



﴿ترجمة المؤلف حفظه الله تعالى﴾

الحمد لك ما دارك والصلوة والسلام على سيد المرسلين الكرام وآله وأصحابه الاطهار
 وعبودهم فلما أشرق رسالة كمال العناية بالطبع وباهت فرائد الاجياد في حسن الطبع
 تفتيحها تلقى القطاة للآء وابتعثت بها ولا انتباه العاشق بالآء كيف لا وهي من الماء والقرارة
 والايادى البيضاء التي سمعت بها بديهة أستاذنا العلامة وملأنا الفهمه شيخنا رب الحماد
 وفرع سلالة الاماجد الحبيب النسيب والودعي الأريب حضرة العلامة السيد أحمد
 رافع الحسيني القاسمي الطهطاوى الذى من ما قرره هذه الرسالة الزهراء التي لا يعجز في
 تقرظها بصفة كون مؤلفها الفاضل أستاذنا وملأنا وكفى مقترظا من فيوضات معلوماته
 ومتقيا أخذا سوى أن أنظم فلا ندنسبه وأعدد مناقب حسبه متبعنا ذلك بعقد مصنفاته
 وجمع سلامة مؤلفاته فاقول

هو شيخنا العلامة الفاضل السيد أحمد رافع ابن العلامة الفاضل السيد محمد رافع ابن السيد
 عبد العزيز رافع الحسيني القاسمي الحنفى الطهطاوى وهو من عائلة ذات مجد أصيل وشرف
 أثيل كانت ذات غيرة وثار وزرة كبيرة وسار وكلمة نافذة مع السركم والسجاء لها الالتزامات
 السلطانية والريق الواسعة والمربيت الوفرة وقد استمرت على هذه الحالة عدة أجيال الى
 أن تزعت من أيديها الالتزامات وقطعت عن امر تباتها في أواسط العقد الثالث من القرن
 الثالث عشر هـ فارت عليها الأيام يفيد أن أجرت التبت في دارها وأشارت الى نصفها الاعوام بعد
 أن نصبت أعلام الإجابة في غيرها الى أن ظهر منها أفراد منهم والد المؤلف أعادوا اليها
 رفيع مجدها كاذكره المؤلف في أول كتابه (هداية الجنان) وقد ذكر المرحوم على مبارك باشا
 في الخطط الجديدة التوفيقية المؤلفة في سنة ١٢٩٣ هـ بحرية حالة هذه العائلة وما كانت
 عليه على سبيل الأجمال حيث قال في الكلام على (مدينة طهطا) وفيها كثير من الاشراف
 من ذرية سيني أبي القاسم (الحسيني القاسمي الطهطاوى) عمت بركاته وهم كبار هامن
 عدة أجيال ولم يهملوا منزله مشيخة ومضايك وكانت لهم مراتب واسعة من بيت المال
 ثم ذكر والد المؤلف حفظهما الله تعالى حيث قال * ومنهم الآن الاجل الفاضل السيد
 محمد عبد العزيز رافع قد اجمع له الذن والذنب ومكارم الاخلاق تولى الافتاءة ببندراخيم
 ثم طهطا ثم اقتصر على اشتغاله بشأن نفسه من أمر دينه ودنياه وله اثنان (أحمد) له
 ونظيفة نقابة أثير في تلخيصه فيك أن جاور بالازهر مرة والاخر منكم في طلب العلم مع
 الشابة الزائدة اه (والثاني) هو شيخنا مؤلف هذه الرسالة وقد ولد حفظه الله تعالى بعين
 طهطا بعد يومين من يوم الجمعة بالقطر المصري في أثناء شهر رجب سنة ١٢٧٥ هـ ونشأ بها
 واشتغل بتعلم القرأة والكتابة وحفظ القرآن الشريف حتى أتم حفظه وهو ابن عشرة سنين
 ثم استقل بحفظ المتن العلمية على يد والده الموما اليه حفظ منها جلة كثيرة حفظا جيدا

وكان مع ذلك يأخذ عن والده وغيره مبادئ التوحيد والنحو والفقه ثم وفد إلى الجامع الأزهر
 في سنة ١٢٨٧ هـ بمرتب سنة اثنى عشر سنة فوطلب فيه على تلقى العلم الشريف
 ومكث نحو اثنى عشر سنة أخذ فيها جميع العلوم الجارية إقرأها فيه متلقيا عن كثير من أكابر
 علمائه وقد أجاز به جللة منهم بما يجوز لهم رواية ويصح عنهم دراية * وعن أجازة بذلك
 العلامة الكبير سعد التحقيق وسيد التدقيق الأستاذ الشيخ محمد الانبأ شيخ الجامع الأزهر
 اذ كان بعد أن لازمهم مدة وأخذ عنه علوم إعادة (قال) فلما لحقني كوكب صلاحه وفاح لي
 نثره مسك فلاحه ورأيت أهل تلك الصناعة وجديرا يتعاطى هاتيك البضاعة حيث
 أخذ من الفنون بأقوى طرف وأراد الاقتداء في أخذ الأساتيد من سلف يادرت لطلبه
 بأعطائه بلوغ أدبه فلم أئن عنه عنان العناية بل أجزته بما يجوز لي رواية ويصح عنى دراية
 من فروع وأصول ومنقول ومعقول وأذنته بالتدريس وأن يخذل العلم خير ليس ليكون
 في أفادته العلوم لطالبها على أحسن سبيل وينتظم بصحى مرسل دراسته في عقد مسلسل
 الفضل بما ينتظم حسن (الى آخر ما قال) وكان ذلك في سنة ١٢٩٩ هـ بمرتب سنة اثنى عشر
 أربع وعشرين سنة وبعد أن أقام تلك المدة بالجامع الأزهر اختار الإقامة ببلده (طهطا)
 مشتهرة بالافعال والتأليف والدراسة فأقرأ كثيرا من الكتب الجليلية فقرأه بحث وتدقيق بمشاركة
 كثير من أفاضلها كتفسير الخطيب الشربيني وشفاء القاضي عياض وشرح السعد على العقائد
 النسقية ومغنى اللبيب وغير ذلك وقد توجهت نفسه من مبدأ اشتغاله بالعلم الى الاطلاع على
 الكتب العالية الغربية والتنقير فيها على غرائب القوائد حتى نجا له السواك في سبل الافهام
 السديدة والانتقادات الصائبة * وقد ألف في مدة اشتغاله بتلقى العلم الشريف في الجامع
 الأزهر وبعد إقامته في بلده عدة تأليفات في القوائد تميزت عن غير ما قبلها لثقل القوائد
 ومنها هذه الرسالة الجليلية **ومنها** نصوص الطيب على تفسير الخطيب وهي حاشية على
 تفسير الخطيب الشربيني علقها عليه أثناء إقرائه وقد استمد فيها من كتب التفسير العالية
 وموافاتها الهامة كحاشية السعد على الكشاف وحواثي شيخ الاسلام وابن التيمية وقاضي زاده
 والشهاب الخفاجي وعبد الحكيم والقنوي على البضاوي وغيرها أو لم نفسه فيها عند كل
 مسئلة تتعاقب في الاصول أو الكلام أو اللغة أو ينشئ من علوم البلاغة وغيرها ما راجعته في
 أتمها المهمة وبذل الجهد في تنقيحها وتحريرها على وجه دقيق مهذب مستوف لا يوجد في
 غيرها من موائد التفسير أعان الله تعالى على إتمامها على هذا النوع الجليل البديع **المثال** **ومنها**
 شرح الصدر بتفسير سورة القدر وهي رسالة جليلية القدر تبلغ نحو أربعة كراريس وهي
 أجل ما كتب على السورة المذكورة **ومنها** نظم الدرر الحسان في تفسير آيات شهر رمضان
ومنها بلوغ السؤل بتفسير لقديساه كم رسول وهي مطبوعة في سنة ١٣٠٥ وقد قال في آخرها
 تقربت بالتفسير للآية التي • حوت مدح طه جدى الاشراف الاعلى
 أرجو هوى يدينه خير قرابة • وما قاله للولى لقديساه كم جلا

فيومنها المسى الرجح الى فهم شرح غراي صحيح وهي حاشية لطيفة على شرح الامير
 القصيدة المذكورة فيومنها التسميم الصري على مولد الحضري وهي حاشية على المولد
 للذكور حقق فيها مسائل مهمة عديدة من علوم كثيرة على وجه لا يوجد في غيرها فيومنها
 منصة الابتاح بقصة الاسراء والمراج وهي رسالة في القصة المشار اليها لربها على مقدمة فيها
 تفسير فاتحة سورة الاسراء ومقصد محتوي على القصة الشريفة وشرحها مختصر انبها على
 ما ورد في الروايات التي اطلع عليها ولم يرتجحه سهام طعن اليها وخاتمة حسنة مشفلة على فوائد
 مستحسنة فيومنها رسالة مشفلة على بيان بعض ما يجب على الانام من حقوق النبي عليه
 الصلاة والسلام وفيها أربعة مباحث وقد ختمها بمسئلة مهمة هي الجمع بين حديث خير
 الناس فرقي ثم الذين ياتونهم ثم الذين ياتونهم وبين الأحدث المعارضة له في الظاهر كحديث مثل
 أمتي مثل المطر لا يدرى آخره خيرا أم أوله وحديث ليدركن المسج أقواما منهم لنذكر أم خير
 منكم وحديث خير منكم قوم بكفون من بعدكم يؤمنون وي لم يروى وغيره بجملة أوجه
 وبيان ما هو الحق في الجمع بينهما فيومنها رسالة صغيرة مشفلة على بذمة من أمهات
 المهرزات النبوية فيومنها حاشية على حدود النحول للفاكهي ألفها وسنه أربع عشرة سنة
 وهي ياقبة الى الآن مسودة لم توجه منه الى تحريرها لاشتغاله بآهواهم فيومنها تقريرات
 على شرح فطر الندي وحواشيه التزم فيها أن لا ينه على شيء مما ينه عليه غيره ممن كتب عليها الا
 لا يباح أو انتقاد وقد ألفها وسنه ست عشرة سنة ثم حررها بعد نحو أربع سنين من وقت تأليفها
 فيومنها فرائد التوائد الوفيه بمقاصد خطبة الألفية وهي حاشية على خطبة ألفية ابن مالك
 وشرح الأشموني عليها (أي على تلك الخطبة) تصدى للتبسيط فيها على فوائد لم يضم حولها أرباب
 الحواشي المشهورة وقد ألفها وسنه إحدى وعشرون سنة وإنك قال في خطبتها كما قال
 الاخضري ولبنى إحدى وعشرين سنة * معذرة مقبولة مستحسنة

فيومنها شرح جليل على جمال الأجر ومية وهي منظومة للعالم الشهير المرحوم رفاعة بك
 رافع الطهطاوي عقد فيها من الأجر ومية وحلي جدها بالأمثلة الغزالية والشواهد الأدبية
 فيومنها هداية المجتاز الى نهاية الإيجاز وهو شرح على منظومة سيانية اسمها (نهاية الإيجاز
 في التشبيه والكناية والمجاز) لناظمها الفاضل السيد محمد بن المرحوم السيد رفاعة غير
 الطهطاوي وقد اعتنى في ذلك الترح فلأه بفسر رائد الفوائد التي غاص عليها في بحار كتب
 التفسير وموادها وغيرها وقد قال في آخره

فاجمع الله شر ما وتره * على تقلم هذا الدرر تقلم جان

برقلت خود المعاني برقا * لمن سامها واصلها يدع بيان

فيومنها الرياض النديفة على الرسالة السمرقندية وهي تقريرات على الرسالة المذكورة
 وحواشيها تبلغ نحو أربع وعشرين كراسة فيها من التحقيقات النفيسة ما يعز على غيره ومن
 التقيقات في بيان عبارات تلك الرسالة والاصول المأخوذة هي منها ما لم يتعرض له أحد ممن

كتب عليها وعلى شروحاتها إلى الآن في ومنها الطراز للعلم على حواشي السلم وهي تقريرات
على متن السلم وحواشيه تبلغ نحو خمس وعشرين كراسة استعان فيها بكتب المنطق العالية
وقد ألفها وسنه لم يتجاوز تسع عشرة سنة ولذلك قال في خطبتها كما قال الفاضل المرحوم الشيخ
عبد العزيز بن أبي الحسن الأنصاري الطهطاوي في بعض منظوماته

عفى أملك يا أخي فاعذري * اذ كن سني دون سن الانخصري

في ومنها شرح وجيز على كفاية المتعقب ونهاية المتلفظ لم يكمل إلى الآن في ومنها وسائل
المخاضة بمسائل المناظرة وهي رسالة تجمع فيها ما دار بين اثنين من أهل الشام
من الاسئلة والاجوبة في عدة مسائل مهمة لقوية وبيانية ونحوية وأضاف إليها مسائل
أخرى من قبيلها في ومنها غير ذلك كالتعليقات التي علقها على هوامش متن المفتي وهو امش
شرح الدماميني عليه مما هو غير موجود في مواد الكتاب جميعها وذلك كان حال اقراءه اياه
ولكنه لم يبرزها وكالتعليقات التي علقها على هوامش حواشي المزمزبة كذلك وكتعليقاته
المهمة المتعلقة بكثير من مسائل الاصول والفروع وكثير من احاديث الاحكام وغيرها التي
علقها على كتاب سيدي محمد بن علي السنوسي الخطابي الحسني الادريسي المسمى (بنية المقاصد
في خلاصة المراسد) وقد اقرأ غالب مؤلفاته في دروس حافلة وله بعض مقالات انشاء منها
ما سبق طبعه في جريدة الحكومة الرسمية (الوقائع المصرية) ومنها مقالة سماها ارباب
الافراح بآيات الانشراح طبعته على حدتها وفي ضمن رسالة (فرح الصعيدي) ومنها مقالة
مفيدة في ضمن كتاب (القول الحقيقي) وغير ذلك

هذا ما حضرن في الآن في ترجمته ومؤلفاته وبلغني أن ترجمته مذكورة بأبسط من ذلك في
كتابين من مؤلفات افاضل العصر أحدهما يسمى (سمر الاجلاء بترجم الاخلاء) والثاني
يسمى (سلافة العصر) زاده الله تعالى من فيض فضله وحفظه ورياءه ووقفي واياه لما يحبه
ويرضاه بجاه خير الانام عليه افضل الصلاة وأزكى السلام

حور القبر إلى رحمة به الكريم الباري عبد العزيز بن أحمد بن علي الشافعي الأنصاري وقته
للصلح الاعمال في الحال والمآل بتاريخ ١٠ جادى الثانية سنة ١٣١٣

فهرست کمال العناية بتوجيه ما في ليس كنه شيء من الكفاية

٢	الخطبة
٣	في المقدمة في عيابه الفرق بين المجاز والكفاية
٥	مطلب أنه لا يضر في الكفاية عند الجمهور ارتفاع المعنى الحقيقي أو استثناءه أو استناده محالاً
٦	مطلب ما ذهب اليه صاحب الكشف في الكفاية من اشتراط امكان للمعنى الحقيقي فيها سواء تحقق ولم يرد أو أريد بالتبعية أو لم يتحقق أصلاً
١٠	مطلب التوفيق بين مذهب صاحب الكشف فيها وما وجد في كلامه بما عناه
١١	مطلب اشتراط العصام فيها لتحقيق المعنى الحقيقي وعدم الاكتفاء فيها بمجرد امكانه
١٢	مطلب انقسام الكفاية المفردة الى أصلية وتبعية قياساً على الاستعارة وان لم ينقل ذلك عن علماء البيان
١٣	في المقصد في ما ذهب اليه المحققون من أن الآية الكريمة (ليس كنه شيء) من باب الكفاية وتقرر بها فيها وجهين
١٣	الوجه الاول في تقريرها ويبحث العصام فيها والجواب عنه ويبان أن المماثلة هي الشركة في أخص الصفات ولا يشترط فيها المساواة من جميع الوجوه وتأويل ما نقل عن الأشعري وغيره مما يروى ذلك
١٤	مطلب المدلول عن التشبيه الى التشابه عند التساوي في وجه التشبيه وجواز التشبيه حيث لا يفرض من الأغراض
١٥	الوجه الثاني في تقرير الكفاية في الآية وما يتعلق به
١٧	مطلب استعمال لفظ مثلك على وجهين
١٨	مطلب دعوى السيد الجرجاني عدم الاختلاف بين وجهي تقرير الكفاية في الآية الا في العبارة وهذه للدعوى بيان الفرق بينهما
١٩	مطلب توقف الشيخ الحضري في كون الآية كتابية عن نفي المثل وجوابه عنه
٢٠	مطلب بحث الولي الفغري في كون الآية من باب الكفاية ورد هذا البحث بجانب الكفاية
٢١	مطلب التنبيه على المحمول في نحو قولهم زيد مساو لعمرو وقولهم الدرّة في الحقة الخ وقولهم لا شيء من الحائط في الزيت ولا شيء من السرير على الملك ويبان عكسهما والتنبيه على التسامح في تعريفهم قياس المساواة
٢٢	مطلب بحثين للولي الفغري في كون الآية كتابية عن نفي المثل بالوجه الاول والجواب عنها

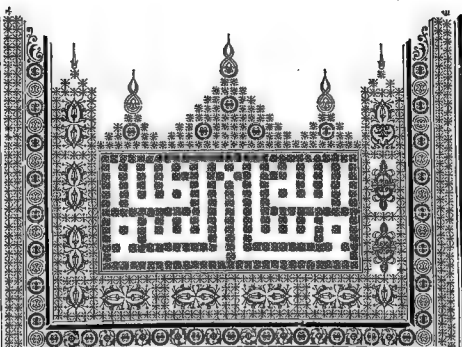
- ٢٣ مطلب جواز استلزام المحال محالاً آخر وهل يشترط فيه وجود علاقة بينهما تقتضيه
- ٢٤ مطلب وجه ثالث ذكره الفري في تقرير الكفاية في الآتي
- ٢٥ مطلب بيان ما هو الحق في توجيه الكفاية في نحو هذه الآتي والتمهيد لذلك بذكر أمور مهمة
- ٢٥ أولها أن النفي يتوجه بحسب الظاهر إلى الحكم دون متعلقه وفي هذا البحث بيان أن نفي الحكم المتعلق بشئ تارة يكون مبنياً على وجود ذلك الشئ وتارة يكون مبنياً على عدمه وهو النوع المسمى بعكس الظاهر
- ٢٧ مطلب استحالة التحقق بجهة على الاشارة خلاف لما وقع للعصام في حواشي البصاوى
- ٢٨ ثانياً أنه يجب الاحتفاظ بالكلالام ما لم تقرر بجهة على خلافه
- ٢٨ ثالثاً أن اختلاف المادة قدوجب فرقاً بين العبارات من حيث معانيها وإن كانت على غط واحد كقوله أربعة أمثلة لذلك مع التسام على كل مثال منها
- ٢٨ المثال الأول ليس أحداً بالابن زيد
- ٢٩ المثال الثاني ليس أحداً مثل المثل بكر
- ٢٣ المثال الثالث ليس أحداً قد نظر لعين خالد
- ٢٣ المثال الرابع ليس أحداً قد أشبه غلام عمرو
- ٢٣ مطلب بيان أن الآتي البكرية من قبيل المثال الثاني وأنه لا يمكن الاحتفاظ بالظاهر وأنها على فرض البناء على هذا الظاهر لا يتأتى أن تكون كناية عن انتفاء مماثلة شيء ما له تعالى لا بالوجه الأول ولا بالوجه الثاني
- ٢٤ مطلب بيان أنه لا بد من اعتبار القران التي احتفت بها الآتي الدالة على ارادة خلاف الظاهر وأن جعلها كناية يحتاج مع بناء النفي على عدم المثل إلى فرض المثل أو اعتبار توهمه وصولاً إلى افاد نفي المثل الحقيقي عنه تعالى
- ٣٥ مطلب بيان أن تقرير الوجه الأول من وجهي تقرير الكفاية في الآتي بما مر في كلامهم غير صحيح
- ٣٥ مطلب بيان أنه إذا لم يعتبر فرض المثل أو توهمه مع كون النفي مبنياً على عدمه لا يصح كون الآتي كناية عن انتفاءه
- ٣٦ مطلب بيان خلاصة التحقيق في كون الآتي كناية عن انتفاء المثل وأن القرينة لا تمنع من ارادة معناها الحقيقي مع لازمه وأن معناها الحقيقي عند جعلها كناية لا يستلزم محالاً وأنه انما يستلزمه إذا كان النفي فيها مبنياً على وجود المثل وأن الآتي عند البناء على ذلك لا يصح كونها كناية
- ٣٦ مطلب بيان الأمور التي انضمت من التحقيق المذكور

- ٣٦ أولها أنه لا حجة لقول السعد وغيره أنه لا تصح إرادة المعنى الحقيقي مع المعنى الكافي في الآية الخ وبين وجه عدم صحة ذلك
- ٣٧ ثانيها أنه لا حجة لتوقف الشيخ الخضرى السابق ذكره ولا لجوابه عنه وبين وجه عدم صحتها
- ٣٧ ثالثها أن بحث الفخرى في كون الآية كتابة بالوجه الأول الذى ذكره وجهه ولا حجة لما أجيب به عنه
- ٣٨ رابعها أنه لا حجة للوجه الثالث الذى ذكره الفخرى في تقرير الكتابة وسبق ذكره
- ٣٨ خامسها أنه لا حجة لما ذكره الشيخ السبيني الخ
- ٣٩ مطلب تأييد ما مر من أن المعنى الحقيقي للآية عند جعلها كتابة لا يستلزم محال الخ
- ٤٠ في المناقشة في بيان بقية الأوجه التى قرروها في الآية وهى كلها ستة
- ٤٠ أولها وجه الكتابة الذى سبق الكلام عليه في المقصد
- ٤٠ ثانيها القول بزيادة الكاف
- ٤٠ مطلب بيان أن زيادة البست خاصة بالضرر الشعرية خلافاً لمن زعم ذلك
- ٤١ مطلب مناقشة صاحب الانصاف في هذا الوجه والجواب عنها
- ٤١ مطلب بيان أن مثل زيادة أنص من غير زيد
- ٤٢ مطلب بيان مستند القائلين بزيادة الكاف في الآية والجواب عنه
- ٤٣ محبت تحقيق المجاز بالزيادة والمجاز بالتقصان وكيفية الطلاق لفظ المجاز عليهم والخلق في كونهما من المجاز المتعارف أم لا وغير ذلك مما يتعلق بهما
- ٤٥ مطلب معنى كون الباب للتصوير
- ٤٥ مطلب بيان أن الخلاف فيما ذكرنا هو على رأى الأصوليين واتفاق أهل البيان على كونهما ليسا من المجاز المتعارف
- ٤٦ محبت ما اشتهر من أن الزائد دخوله في الكلام بقروجه وبين أن له فائدة لفظية أو معنوية تفخره عن المبتدئة
- ٤٦ مطلب تحقيق أن التأكد في الزائد مرة بزيادة وفائدته لا معنى وضع هو له وأنه ليس بكلمة اصطلاحية حقيقة وليس بصحيفة ولا مجاز
- ٤٧ ثالث الأوجه التى في الآية القول بزيادة كلمته وبين حكمه زيادتها
- ٤٩ مناقشة في هذا الوجه
- ٤٩ مناقشة في الحكمة التى ذكرها الزائد مثل في الآية
- ٥٠ رابعها كون مثل معنى ذات
- ٥٠ مطلب معنى قولهم في صفات الله تبارك وتعالى واحداً من قلة

- ٥٠ مطلب الرد على من زعم من قدماء المتكلمين مماثلة ذات الله تعالى لسائر الذوات في الذاتية والحقيقة وبيان منشأ غلطهم
- ٥١ مطلب الفرق بين عنوان الموضوع وذات الموضوع
- ٥١ خامسها كون مثل بمعنى صفة
- ٥٢ مطلب ثلاث كلمات لا رابع لها سمع فيها فعل وفعل وفعل
- ٥٢ مطلب الرد على الامام الرازي في دعواه انه لا يصح أن يكون معنى الآية ليس كشله في الصفات شي لا تماثل الله تعالى والعباد بالعلم والقدرة وغيرهما وبيان عدم المماثلة بين صفات العباد وصفات الله تعالى وأنه لا عبرة بما وافقه في الاسم
- ٥٣ مطلب هل للمماثلة هي المشاركة في الصفات النفسية أو في أخصها
- ٥٤ مطلب الخلاف في أخص صفات الله تعالى وأن الحق أنه مجهول
- ٥٤ في تنبيه مهم في مشغل على أمور مهمة منها الرد على من ادعى مساواة علم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لعلم الله تعالى ومنها بيان معنى علم الغيب الذي استأثر الله تعالى به وعدم جواز نسبته الى غيره تعالى ومنها الجمع بين اختصاصه بالله تعالى وما وقع للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم واكثر من الاولياء بمحض الورثة الحمديين من الاخبار بكثير من الغيبات ومنها الكلام في تنزل الملائكة على الاولياء ومكالمتهم والفرق بين النبي والولي وغير ذلك من الباحث الجلييلة
- ٦٢ بحث في الوجهين الرابع والخامس وعدم ارتضاء الوجه المركب منهما
- ٦٣ سادس الوجوه التي في الآية كون الكلف اسما مؤكدا بمثل تأكيد الغضيب بالمرادف مع اضافتها اليه
- ٦٧ مطلب الرد بالآية على المجسمة والمشبهة والمعطلة
- ٦٧ مطلب تحقيق الكلام في صفتي السمع والبصر والخلاف في متعلقهما وما يترجم الصفة
- ٧٠ العلم وبيان ما اختاره السيد الجبر جاني من كونهما من جملة التشابهات
- ٧٠ مطلب وجه تقديم الثاني على الاثبات في الآية
- ٧١ مطلب معنى المعية الواردة في الآيات القرآنية والاحاديث النبوية والتتوي به بالمناظرة التي وقعت في كونه تعالى منابها توصفاته أو بصفاته لا بذاته
- ٧١ مطلب دلالة الآية على عجز المقول عن ادراك كنه ذاته تعالى وصفاته وذكر ما يناسب ذلك من كلام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن كلام الصديق والامام على كرم الله تعالى وجههما ومن كلام غيرهما
- ٧٣ مطلب أن من عرف نفسه عرف به ليس بمحدث خلافا لما وقع في كلام كثيرين وان صح عند أهل الكشف

هـ
رسالة تسمى كمال العناية
بتوجيه ما في ليس كتله شيء من الكتابه
لمؤلفها العلامة الفاضل السيد أحمد رافع الحسيني
القاسمي الحنفي الطهطاوي غفر الله له
ولوالديه ولسائر المؤمنين
بجاه سيد المرسلين
آمين





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ليس كمثل شيء وهو السميع البصير • المتعالى عن الشبيه والنظير • والصلاة
والسلام الأمان الأكلان على خاتم رسله وأنبيائه • وعلى آله وصحبه وسائر أنصاره
وأوليائه • أما بعد • فيقول الفقيه إلى رجائه • الرجاء منه غفران ذنبه • أحد
ابن محمد بن عبد العزيز بن رافع الحسيني القاسمي الحنفي الطهطاوي قد أوتيت في كثير من
مؤلفات شيخنا شيخ الإسلام العلامة شمس الدين الأنباري حفظه الله تعالى تحقيقات جمة •
وتقريرات مهممة • متعلقة بتوجيه الكاتبة في قوله تعالى • ليس كمثل شيء • فاحسبت
تخليصها في رسالة تجمع شواردها • وتنظم فرائدها • وتضع كنوز نفائسها على طرف الثمام
• وتكشف عن وجوه عرائسها كل لثام • فخلصتها في هذه الرسالة مهذبة للمقاصد • موضحة
المسالك للمقاصد • ضامما إليها خلاصة ما وجدت في كلام المتقدمين الفضلاء • وغيرهم من
العلماء الاجلاء • مما يتعلق بهذا الوجه وسائر الواجه التي قرروها في هذه الآية الكريمة •
وماله بها علاقم من فرائد الفوائد البتية • مضيعة الى ذلك ما يستغ بالحاطر الكليل • مما
تقر به انشاء الله تعالى عن التنبه التنبيل • طابا من الله تعالى التوفيق لذلك • والهداية الى
أقوم المسالك • اذ • منه الهداية والتوفيق في العمل • سبحانه وتعالى جل عن مثل
فهو الموفق للتفسيرات بعضها • فضلا ومن لم يوفق بما الرزل
فأسأل الله توفيقا ونيل هدى • في كل أمر من قول ومن عمل
معقدا على قبض فضله العميم • راجيا منه سبحانه أن ينفع بهذه الرسالة كل من تلقاها بقلب
سليم •
فأله أسأل في مغ القبول لها • فضلا من الله جل الله عن مثل

والله أسأل في نيل الثواب بها * اذ لا يصح بفضل منه داخل ١
وقدمتها في كمال العناية بتوجيه ما في ليس كمثلها شيء من الكناية * وربته على مقدمة
ومقصودها * نسأل الله سبحانه وتعالى أن ينحسب الخاتمة *
بجاء خبر الوري والرسول طاب * فهو الكفيل وذناؤي وذناؤي
عليه أركى صلاة الله فعمل * أحجبه مع سلام طيب حفل ٢

المقدمة

اعلم أن الجواز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع هو له الملاحظة علاقة وقرينة مانعة عن إرادته
كلاسه المستعمل في الرجل الضعيف في قولك رأيت أمداري ٣ وكقولك لفتني المتردد في كتابة
الجواب أني أركى تقدم رجلا وتؤخر أخرى أي تقدم رجلا تارة وتؤخرها تارة أخرى فله
مستعمل في هيئة المتردد في كتابة الجواب بالاقدام عليها تارة والاحجام عنها أخرى وهي غير
ما وضع هو له وضعا نوعيا أعني هيئة المتردد في الذهاب
في الكناية على أشهر الطرق فهذه اللفظ المستعمل في لازم معناه مع جواز إرادته معه
أي مع جواز إرادته معناه الحقيقي مع لازمه به لعدم نصب القرينة المانعة عن إرادته كقولهم
فلان طويل النجاد بكسر النون كناية عن طول قامته فان طول نجاهه أي علاقته سيفه يستلزم
طول قامته وقولهم فلان رفع العمد بكسر العين المهملة كناية عن كونه سديا شريفا فان
رفعة العمد أي الابنية والاعمال التي تقوم عليها الابنية انما تكون للسادة الاشراف واللازم
في هذين المثالين قرب لان الانتقال من المزموم اليه بلا واسطة وقولهم فلان كثير الزماد
كناية عن كرمه فان كثرة الزماد تستلزم الكرم واللازم في هذا المثال بعيد لان الانتقال من
المزموم اليه بواسطه كما هو مشهور وقد جفت الخساة هذه الامثلة الثلاثة في قولها
طويل النجاد رفيع العمد * كثير الزماد اذا ماشنا ٦
وأمثلتها كثيرة ومنها ما في قول الحماسي

١) قوله داخل مفعول بضع على تقدير مضى أي على ذي عمل كآمال تعالى لا أنصح عن عامل منك اه منه
٢) قوله حفل أي كثير مفعول به اه منه
٣) قوله وكقولك لفتني المتردد في كتابة الملاحظة في حالة وهي المقام الذي لا يقدم رجلا تارة ولا يؤخرها
أخرى وما ذكره في بيان معناه الحقيقي بقوله أي تقدم رجلا تارة الخ هو المرتضى فيه وان كان مخالفا لظاهره وغيره
لا يتوعد من مناقشة كما أوضحته في كتابي «الرياض النديه» اه منه
٤) قوله أي الابنية أشار به الى خبر العمد عن بعض معناه فانه يعني الابنية الرفيعة كافي القاموس فلولم يرد
به مجرد الابنية لربما لشكر ارفق قولهم رفيع العمد وهو يذكر ويؤنس ومفردة عمادة اه منه
٥) قوله بواسطه أي أربع فانه ينتقل من كثرة الزماد الى كثرة اخراجه الخطيئة القدور ومنها الى كثرة الطبع
ومنها الى كثرة الاسلحة ومنها الى كثرة الضيوف ومنها الى الكرم الذي هو المقصود وفي المفتاح أنه ينتقل من
كثرة الزماد الى كثرة الجسر ومنها الى كثرة الاخراجه فتكون الوسائط خمس اه منه
٦) قوله اذا ماشنا أي اذا كان في زمن شتاء أي خط طالع في لسان العرب قال أبو منصور والعرب تسمى الخط شتاء
لان الجوامع انهم يصيرون في الشتاء البارد اه ومنه قول الخساة وان حضرا لولا ناوسيدنا * وان حضرا اذا
نشئوا نصار فهو يفرع اليه في الشتاء وذلك يدل على كثرة كرمه فقولها اذا ماشنا متعلق بكثير الزماد فقط اه منه

وما يكفى من عيب فاقى * جبان الكلب مهزول الفصل ١
 فان كلاما من جبان الكلب وهزال الفصل يستلزم الكرم ٢ فهما كتابتان عنه والكرم في جميع
 هذه الامثلة عاوى ويجوز فيها ارادة المعنى الحقيقي مع لازمه كأن يراد بقولهم فلان طويل
 النجاد طول نجاد مع ارادة طول قامته وهكذا وحينئذ يكون اللفظ مستعملا فيها أما المعنى
 الحقيقي فله عدم نصب القرينة المانعة عن ارادته وأما لازمه المكنى عنه فلهكونه محط الفائدة
 والقرينة فتمام الدح دالة على ارادته لكن ارادة اللازم أصل وارادة المعنى بتبعيه ارادته
 لينتقل منه اليه والمنوع هو الجمع بين المعنى ولازمه على وجه أن يكون كل منهما مقصودا
 بالذات لا على وجه أن يصحكون المعنى تابعا لللازمه ووسيلة الى قصده وفهمه كافي للتأويل
 والأطول وغيرها وايضا حه أن اللازم أصل في الارادة ومقصود لذاته بالافادة وارادة المعنى
 تبع له فيكون اللفظ مستعملا فيها ومقصود الاخبار به عنهما لكن على وجه أن يكون المعنى
 وسيلة لينتقل منه الى لازمه المقصود بالذات الذي هو مطمح النطر في صياغة الكلام فلا يلزم
 الجمع بين المعنى الحقيقي وغيره بالمعنى الذي منعه بل هذا جائز لا بخلاف كما يفسيده كلام السعد
 في التأويل وفي حواشيه على الكشف وصرح به أبو بكر الشنواني في شرح مقدمة صحيح
 الاسلام

وقد ظهر في أن الكناية تخالف الجواز من جهة جواز ارادة المعنى الحقيقي مع ارادة لازمه
 فيها دون وجود القرينة المانعة عن ارادته فيه دونها وان كانت توافق من جهة أن فهم المعنى
 الحقيقي أي تصويره في الذهن لازم في كل منهما ليحصل الانتقال منه الى المعنى المراد وهذا أعنى
 جواز ارادة المعنى الحقيقي في الكناية دون الجواز هو العمد في الفرق بينهما كناية عليه السيد
 قدس سره في شرح الاقتراح قال وأما ما يقال من أنه لا يبقى الكناية من تصور المعنى الاصل
 في ذهن السامع لينتقل منه الى المكنى عنه فيكون الموضوع له مقصودا في الكناية من حيث
 التصور دون الجواز فليس بشئ اذ لا يبقى الجواز أيضا من تصور المعنى الحقيقي لفهم المعنى المجازي
 المشتمل على المناسبة المحصنة للاستعمال فدعوى أن الموضوع له مقصود التصور في الكناية
 دون الجواز تحكم فلاولى أن يقتصر في الفرق بينهما على ما ذكره باختصار وقد اشار بعضهم
 الى أن المراد من ارادة المعنى الحقيقي مع غيره أن يكونا مرادين باللفظ على وجه تحقهما فيما
 صدق واحد وهذا جائز في الكناية ومعتنع في المجاز فأتك اذا قلت زيد كثير الرماذ كناية عن كرمه

١ قوله فاقى جبان الكلب الخ فيه حذف جواب الشرط وأخذه علته مقامه والاصل فهو معتقولا في جبان
 الكلب الخ أي لاني كرم والكرم يستلزم عيب اه منه
 ٢ قوله فهما كتابتان عنه لكن الانتقال من جبان الكلب الى الكرم بواسطة ما ينتقل منه الى تعوده
 على مسألة الارادتين ومنه الى كثرة الضيوف ومنها الى الكرم والانتقال من هزال الفصل الى باربع وسائط
 فانه ينتقل منه الى جوعه بضم مشربه البين ومنه الى اشارة غيره بدين أمه أو نحوها عليه ومنه الى كثرة الآكلين
 ومنها الى كثرة الضيوف ومنها الى الكرم ويحتل أن الانتقال في هاتوا بواسطة ما ينتقل من هزال الفصل الى عمر
 أمه لاجل الضيف ومنه الى المقصود اه منه

فلا مانع من ارادة أن زيد اكرم كثير الزماد اذا الصكر لاننا في كثرة الزماد بحسب ماهية كل
منها بخلاف ما اذا قلت رأيت أسدا يرى وأمطرت السماء بنا ورعنا الغيث فانه لا يصح أن
تريد أن الشخص الذي وقعت عليه الرطوبة مجامع هو أسد حقيقى ولأن تريد أن الذى وقع
عليه الامطار ماء هو نبات حقيقى ولأن تريد أن الذى وقع عليه الرعى نبات هو غيث حقيقى
لتتأني تلك الحقائق وهكذا سائر المجازات وارادة للمعنى الحقيقى مع المجازى بهذا المعنى معتمة في
المجاز بالاتفاق وهى بهذا المعنى أنسب بارادة للمعنى الحقيقى مع الصكنائى وان كان للشهور
بارادة للمعنى الحقيقى مع المجازى أن يكون للفظ دالا عليه مامع تحقهما في فردين بحيث يكون
المركب المدلول عليه بأسدى في نحو رأيت أسدا اثنين جلأضعا وجوا ناعفترسا وهى بهذا المعنى
للمشهور محل خلاف منعها البيانيون والخنفية من الاصوليين وأجازها غيرهم كما هو مبين في
كتب الاصول وغيرها لكن لا يخفى أن امتناع تحقق المعنيين الحقيقى والمجازى فيهما صدف
واحد متوقف على أنهما متماثلان دائما فلا يصح أن يكون كثيرا الزماد مجازا في الكريم والظاهر
خلافه كما سنوضح لك فلا يمتنع الفرق عما ذكرته بذلك **فان قلت** كثير من الكتابات يمتنع
فيها ارادة للمعنى الحقيقى مع لازمه اما لزوم الكذب على ارادته كما في قولك فلان طويل النجاد
وجبان الكلب ومهزول الفصيل اذ لم يكن له تجاد ولا فصيل أولا استحالة كما في قوله
تعالى الرحمن على العرش استوى فان الاستواء الحقيقى الذى هو الجلوس مستحيل عليه تعالى
أولا استلزامه محالا كما في قوله تعالى ليس كمثله شئ **على** أنه من باب الكناية لان معناه الحقيقى
الذى هو نفي مماثلة شئ لثله يقتضى ثبوت مثل له تعالى وهو محال فالتعريف يعرف الكناية
بقولهم مع جواز ارادته معه يخرج هذه الصكنات فلا يكون التعريف جامع لجميع أفراد
العرف **وقلت** المراد بجواز ارادة للمعنى الحقيقى في الكناية أن الكناية من حيث انها كناية
أى من حيث انها لفظ مستعمل في لازم معناه الخ لا تتأني ارادته كما أن المجاز من حيث انه مجاز
أى من حيث انه لفظ مستعمل في غير موضع هو الخ ينأى ارادته فالكناية من حيث ذاتها
لا اعتبار عدم المنع في قرينتها الصالحة لارادة للمعنى الحقيقى مامع لازمه ولن امتنع ارادته في
بعض المواد من حيث خصوصها فالامتناع في هذه المواد ليس من حيث انها كناية بل من أمر
خارج هو النظر الى معانيها الحقيقية في الواقع من جهة الانتفاء والاستحالة واستلزام المحال
فالتعريف صادق على هذه الصور **ولا يقال** هذا الجواب يقتضى اعتبار التقيد بتلك
الحقيقة في تعريف الكناية بعد قولهم مع جواز ارادته معه بأن يقال من حيث انه كناية وذلك
يرجع الدور في تعريفها لاخذ العرف في التعريف فيكون تعريف الكناية متوقفا على
معرفتها لكن نواقض جزأئيه ومعرفتها متوقفة عليه كما هو شأن العرف **فلا نقول** نعم
يقضى ذلك ولكن يعبر بمباراة مؤدية لذلك لا توجب الدور بأن يقال من حيث انه لفظ
مستعمل في لازم معناه الخ وهذا الجواب قد ذكره المولى الفخرى في حواشيه على المطول

مطلب أنه لا يضرب في الكناية
عند الجمهور وانتفاء المعنى
الحقيقى أو استحالة الحال

حيث قال المراد يجوز ارادة المعنى الحقيقي في الصكناية هو أن الصكناية من حيث انها كتابة لا تنافي ذلك كأن المجاز ينافيه لكن قد يتنوع ذلك في الصكناية بواسطة خصوص المادة كافي الرحمن على العرش استوى اهـ وكذا في عبد الحكيم في حواشيه عليه حيث قال اعلم أن فهم المعنى الحقيقي او تصوره في الذهن لازم في كل من المجاز والكتابة ليحصل الانتقال منه الى المعنى المراد والفرق بينهما باعتبار ان جواز ارادة المعنى الحقيقي في الصكناية من حيث انها كتابة لانه لم ينصب معها قرينة مانعة عن ارادته مع وجود مقتضى الاستعمال فيه وهو ان الاصل في اللفظ أن يراد به معناه الموضوع هو له عند عدم المانع ولا يجوز ارادته في المجاز اذ لا بد فيه من قرينة مانعة عن ارادته وانتقال ذهن السامع منه الى المعنى المجازي يكفي فيه خطوره بالمال عند سماع اللفظ ولا يتوقف على استعماله فيه وانما قيدنا بالحشية لانه قد يتنوع ارادته في الصكناية لاجل خصوصية المحل كافي قوله تعالى بل يدايه مبسوطان اهـ زيادة للإيضاح وغيره وسبقه ما الى ذلك السعد في مختصره حيث قال وهما يبحثان في التنبيه وهو أن المراد يجوز ارادة المعنى الحقيقي في الصكناية هو أن الصكناية من حيث انها كتابة لا تنافي ذلك كأن المجاز ينافيه لكن قد يتنوع ذلك في الصكناية بواسطة خصوص المادة كما ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى ليس كنهه شيء أنه من باب الصكناية كافي قولهم مثلك لا يبذل لأنهم اذا نقضوا البذل عن مسائل المخاطب يكون على أخص أوصافه فقد نفوه عنه لانه يلزم من نفي البذل عن مثله نفي البذل عنه واللفظ موضوع الاول والمراد منه الثاني فهو كتابة وهذا كما يقولون بلفظ آتراه أي أقرانه في السن و يريدون بلوغه فانه يلزم من بلوغ آتراه بالسن بلوغه بالسن وكذا يقال في الآية فقولنا ليس كنهه شيء وقولنا ليس كنهه شيء عبارتان معتقبتان أي واردتان على معنى واحد وهو نفي المماثلة عن ذاته تعالى لا فرق بينهما الا مانعته الصكناية من المماثلة لانها كدعوى الشيء مبنية ولا يخفى ههنا امتناع ارادة المعنى الحقيقي وهو نفي المماثلة عن هو مماثل له وعلى أخص أوصافه اهـ بایضاح وقد وجه غير واحد امتناع ارادته في هذه الآية بما مر من أنه يقتضي وجود مثله تعالى وهو محال وانما كان يقتضي ذلك لان النفي بحسب الظاهر ينصب على الحكم لا على متعلقه فيفيد ثبوته الا ترى أن قولك ليس كان زيدا حديد ظاهر اعي أن زيدا شاوان كان يحتمل أن يكون نفي المثل عن الابن مبنيا على عدمه كما ذكره السعد في حواشيه على العبد ولهذا ذهب الاكثرون الى أن الكافي في الآية زائدة كاسياني في الخاتمة ان شاء الله تعالى

وهو قد علم مما ذكر في أن المعنى الحقيقي في الصكناية قد يكون مستحيلا وقد يكون مستلزما للحاصل وقد يكون متنفيا وهذه طريقة الجمهور وميل صاحب الكشف الى أنه يشترط فيها

مطلب مذهب السادة صاحب الكشف في الصكناية من اشتراط امكان المعنى الحقيقي

(١) قوله وتصوره في الذهن عطف تفسير ولذا اقرنا خبر اهـ منه
(٢) قوله على علمه أي علم الان اهـ منه

(٣) قوله وميل صاحب الكشف الى كذا في التلويح والبحر المحيط وغيرها قال شيخنا وفيه انه يجوز انه انما جعل النظر ونفوه مجازا اذا استدلنا من لا يجوز عليه النظر وهو الله تعالى لان كل قرينة تصبها بمنع ارادة المعنى الحقيقي كونه نقصا في حقه تعالى والصكناية قرينتها غير مانعة فلا بد ما ذكره على مخالفتها لغيره في جواز

امكانه حتى تجوز ارادته فلا كان مستحيلا لم يكن اللفظ كناية بل مجاز الا انه ذكر في قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة انه مجاز عن الاستهانة بهم والسخطة عليهم تقول فلان لا ينظر الى فلان تريد في اعتداله وحاسنه اليه ١ أي فقد أطلق اسم الملزوم على اللازم ثم قال فان قلت أي فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر أي تغليب الخدقة نحو الشيء كالإنسان واستعماله فيمن لا يجوز عليه وهو الله تعالى وإن كان بصير بعينه أن له صفة البصر في قوله تعالى فبينما هم يجوز عليه النظر الكناية لان من اعتدلا لإنسان التفات اليه وأعاره نظره عينه ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد بالاحسان وإن لم يكن ثم تقرر ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجازا عن الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر اه بعض اصحاب والمراد أن النظر مجاز عن الاحسان والاعتداد اذا أسند الى من لا يجوز عليه النظر الحقيقي لا كناية لعدم جواز ارادة المعنى الحقيقي حينئذ ٢ سواه كان الاسناد على وجه الإثبات والنفي كافي والآية وإنما يكون كناية اذا أسند الى من يجوز عليه النظر الحقيقي لجواز ارادة المعنى الحقيقي حينئذ بل وما أريد وهذا بعيد أن شرط الكناية عنده امكان المعنى الحقيقي سواء تحقق ولم يرد أو أريد بالتحية أو لم يتحقق أصلا كما يستفاد من كلام السعد في حواشيه وقال السيد قدس سره في حواشي المطول اعلم ان استعمال بسط اليد في الجود بالنظر الى من جاز أن يكون له يد سواء وجدت وصحت ٣ أو شلت أو قطعت ٤ أو فقدت لنقصان في الخلقة كناية لجواز ارادة المعنى الأصلي في الجملة وبالنظر الى من تنزع عن اليد كقوله تعالى بل يدها مبسوطتان مجاز متفرع على الكناية لامتناع تلك الإرادة ٦ فقد استعمل بطريق الكناية هناك كثيرا حتى صار بحيث يفهم

استعمال المعنى الحقيقي في الكناية ومثله في معصوم كناية عن كونه متبعا للأوامر ومجتنب للنواهي مما كنا كل المحافظة على الكمال وجعل الخصال يقر به مقام المدح فان مقام المدح لا يمنع من ارادة حقيقة العصمة اذ هي كال وان كانت مستتبلة فتنه اه منه

١٥ قوله أي فقد أطلق اسم الملزوم الخ لان عدم النظر الى الشخص يستلزم الاستهانة به والسخطة عليه وفي كلام السعد في حواش الكشافي عكس ذلك حيث قال النظر من لوازم الاحسان وتركه من لوازم الاهانة اه ولا مانع منه فقد قال بعض شراح الكشافي كأن عدم النظر ملازم للاستهانة كذلك الاستهانة ملازم وعدم النظر اه فلهذا من ان التبدي في حواش البيضاوي اه منه

١٦ قوله سواء كان الاسناد الى أي النفي تابع للذات فكان لا ينظر مجازا أو كناية كذلك لا ينظر فلا يقال ان في النظر عن تعالي حقيقة اذ لا نظر أشار اليه القوي في حواش البيضاوي وقال بعض شراح الكشافي انما كان عدم النظر في الآية مجازا لا كناية لان الجواز يناقض ارادة المعنى الحقيقي والكناية لا تناقضها وهما لا تتعارض ارادته لان عدم النظر ليس سلبا للنظر مطلقا بل عدمه عامن شأنه النظر وليس من شأن الله تعالى النظر للتعرف فنعين كونه مجازا اه منه

١٧ قوله أو شلت بالبناء المعلوم لانه لازم في المصاحب شلت اليد تشل شل من باب تعيب اذا فسدت عرقها فقلت حركتها بعدي بالهمزة فقال لازم في المصاحب شلت يدها باختصار وقال قال الفراء لا يقال شلت يدها بل شلتها فجهول وانما يقال شلتها لانهم ذكر تعيب في المصباح أنها لغة تورية وقال شراح ضعيفة من جوحه اه منه

١٨ بقوله أو فقدت الخ عطف على وجدت بخلاف المطلق بأوله فانه مطلق على محض كاهو واضح اه منه

١٩ قوله في جملة أي في بعض الصور وهو وجود اليد مصححة أو شلاء اه منه

٢٠ قوله فقد استعمل بطريق الكناية هناك كثيرا الخ في الكشف وقد يتفق بآراء بعض الكماة في حكم المصريح به كافي الاستواء على العرش بسط اليد اه يعني أن الكناية قد تنصرف بسبب كثرة الاستعمال في المعنى المصحي

عنه بقرينة الصريح كان اللفظ موضوعا لآرائه ولا يلاحظ هناك المعنى الأصلي فيستعمل حيث لا يتصور رغبة أصلا

منه الجود من غير أن يتصور يبدأ أو بسط ثم استعمل ههنا مجازاً في معنى الجود وفس على ذلك
تطأه في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله تعالى ولا تنظر إليهم فإن الاستواء على
العرش أي الجلوس عليه فيمن يتصور منه ذلك كناية عن الملك وفيمن لا يجوز عليه مجاز متفرع
عليها وعدم النظر فيمن يجوز منه النظر كناية عن عدم الاعتداد وفيمن لا يجوز منه مجاز كذلك
ههنا حقيقة الكلام في الكشف اه أي ومنه يعلم أنه يشترط عنده في الكناية إمكان المعنى
الاصلي وليس معنى تفرع المجاز على الكناية أن اللفظ استعمل أولاً في المعنى الكفائي ثم نقل
منه إلى المعنى المجازي فيكون المجاز مبنياً على الكناية كابتداء المجاز على المجاز لأن ذلك لا
يصح ههنا بل هو بالنظر إلى من لا يجوز عليه المعنى الحقيقي مجاز من أول الأمر كأنه بالنظر
إلى من يجوز عليه كناية كذلك والمعنى المراد به فيها واحد بل معناه ما ذكره قدس سره بقوله
فقد استعمل بطريق الكناية هناك كثيراً الخ وإيضاحه أنه قد استعمل بسط اليد في الجود
بطريق الكناية لا مكان المعنى الحقيقي في موارد الاستعمال وقد كثرت هذا الاستعمال حتى صار
بحيث يفهم منه الجود من غير توقف على تصور المعنى الحقيقي ثم استعمل فيه في مقام مدح من
لا يجوز عليه المعنى الحقيقي فصار مجازاً وجود القرينة للأنفة فاستعمله فيه في هذا المقام
مجازاً مرتباً على استعماله فيه بطريق الكناية كثيراً فكان الكناية أصل لهذا المجاز وكذا
يقال في تطأه فقط بسط اليد كما استعمله في الجود بطريق الكناية صار الأصل فيه
الكناية ثم لما استعمل فيه بطريق ذكر اسم للزوم وأرادة اللزوم لكن لم يوجد شرط الكناية
الذي هو إمكان المعنى الحقيقي وجب انقلابه إلى المجاز فالنظر إلى الأصل والقرينة المذكورتين
افترض القول بتفرع المجاز عن الكناية وليس في هذا كما هو واضح عما ذكرنا ثابتة تكلف
ولاجتماع بين الكناية والمجاز في شئ واحد كآثره الشهاب الخفا في العناية عند الكلام على
قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم الآية حيث قال ما ذكر من المجاز التفرع على الكناية
لا ينبغي ما فيه من التكلف من غير داع فإن الجمع بين المجاز والكناية في شئ واحد مما لم يهد
مثله اه الآن يقال مراده بالجمع بينهما كون اللفظ الواحد في معنى واحد مجازاً آثاره كناية
أخرى لا كونه فيه مجازاً أو كناية في موضع واحد لا فائلاً بل كونه دعوى التكلف ممنوعة
وهذا هو مفاد كلامه قدس سره أن صاحب الكشف جعل بسط اليد في قوله تعالى بل يدها
مبسوطاً في مجازاً في الجود متفرعاً على الكناية لا كناية وهو كذلك فقد قال ما لم يخصه بسط
اليد المجاز عن الجود ومنه قوله تعالى ولا تبسطها كل البسط ولا يقصد من يتكلم به اثبات يد
ولا بسط ولا فرق عنده بين هذا الكلام وما وقع مجازاً عنه لأنها كلاهما معتبان على حقيقة
واحدة حتى أنه يستعمله في ملك لا يعطى إياه إلا بإشارته على غير استعمال يد بسطها ولو أعطى
القطع إلى التكب عطاء غير بلا لقالوا ما أبسط يده النوال لأن بسط اليد عبارة وقعت معاقبة
كالاستواء على العرش في المثل بسط اليد في الجود ولا يخرج بذلك عن كونه كناية في أصله وإن سمي حينئذ
مجازاً متفرعاً على الكناية لأنه لا بد من كونه في طيات أبي البقاء اه منه

البيد وقد لم يعلموه حيث لا تصح اليد كقولهم

١ جاد الخي بسط الدين بوابل * شكرت نده تلاءمه وهاده

ومن لم ينظر في علم البيان هي عن تبصر حجة الصواب في تأويل أمثال هذه الآية وثبت اليد
ليكون قد فهم يد الله مفعولة وانكاره أبلغ وأدل على اثبات غاية الصفاته تعالى ونفي الجذل
عنه وذلك أن غاية ما يفعله الصبي تعالى من نفسه أن يعطيه يديه جميعا في الجاز على ذلك
اه يعني أن اليهود لما وصفوا الله تعالى بالجل حيث قالوا يد الله مفعولة وقد علمهم بأن يديه
مبسوطتان على معنى أنه ليس الأمر كما وصفوه به من الجذل بل هو جواد على سبيل الكمال فإن
من أعطى يده واحدة يوصف بالجد وقد كيف من بسط بالدين وبسط في البيت بضمين جمع
بسط والمراد به السحاب وهو فاعل جاد من الجود بالفتح والخي مفعوله لكن ذكر صاحب
الكشاف في تفسير قوله تعالى الرحمن على العرش استوى بعد أن ذكر أن الاستواغية كتابة عن
الملائكة مناصه ونحوه قولك يد فلان مبسطة ويد فلان مفعولة بمعنى أنه جواد أو يجلس لا فرق بين
العبارةين إلا في الماقت يعني ٢ من أن فلان جواد أو يجلس أشرح وأبسط من يد فلان
مبسطة أو مفعولة حتى أن من لم يبسط يده قط بالنوال أو لم تكن له يدا رعا قيل فيه يده
مبسطة لتساواته عندهم قولهم هو جواد ومنه قول الله عز وجل وقالت اليهود يد الله مفعولة
أي هو يجلس بل يده مبسوطتان أي هو جواد من غير تصور يدي ولا غل ولا بسط ٣ والتفسير
بالنعمه والتبجيل للثنية من ضيق العطن والمسافرة عن علم البيان مبسطة أعوام اه وذكر في
تفسير قوله تعالى ليس كمثل شيء بعد أن ذكر أنه كتابة عن نفى المثل مناصه ونحوه قوله عز وجل
بل يده مبسوطتان فإن معناه بل هو جواد من غير تصور يدي ولا بسط لها لأنها وقعت عبارة
عن الجود لا يقصدون شيئا آخر حتى أنهم استعملوها في لايده اه ومقاد كلامه في هذين
الموضعين أن بسط اليد في الآية كناية مع عدم إمكان معناه الحقيقي بالنسبة إلى الله تعالى
فأنت تراه قد جعل بسط اليد في الآية مجازا عن الجود تارة وكناية عنه تارة أخرى

ومما ذكره السيد قدس سره أيضا أنه ألقى صاحب الكشاف جعل الاستواغية في قوله تعالى
الرحمن على العرش استوى مجازا في الملائكة متفرعا على الكناية لا كناية عنه وليس كذلك فقد
١ قوله جاد الخي بسط الدين الخ جاد من الجود بالفتح والخي مفعولة وبسط فاعله والمراد به السحاب كسابقا في
كلامه يقال ياد المطر جواد أي كثير فهو ياد واسم الجمع جود كساحب وصوب ويقال يادهم المطر يريدونهم
جودا كقائل لسان العرب وغيره وجاءت السماء جوادا أي مطرت كقائل المصباح وتأخير الفاعل في البيت للمحافظة
على الوزن وألف هفام بالمعول والخي الأرض المحمية التي لا يسيل إليها إلا صياحها وقبل اسم موضع وقوله بوابل
متعلق بجاد والباء فيه سببية والوابل المطر الكثير والندى العطاء والرزق عذبه به تشبيه يادهم والتلاع بكسر الهمزة
المنشاة فوقية جمع تلعة بفتحها وهي ما لا تنفع من الأرض والوهاد بكسر الواو جمع وهدة بفتحها وهي ما خففت
منها فوجه الاستهزاء أن الشاعر أثبت اليد للسحاب مع أنها غير متصور فبها وكذا الكلام في إثباته تعالى

اه منه

٢ قوله من أن فلان جواد الخ أي من أن هذا القصد أشرح الخ اه منه
٣ قوله والتفسير بالنعمه الخ أي تفسير اليد بالنعمه والتبجيل أي الاحتمال للصيغة الثنية في يده بأن مراد النعمه
الذبيعه والنعمه الأخوية والعطن بالتحريك الملائكة جوادا لمورد لعل المراد به هنا النعمه

قال في تفسير هذه الآية مانصه ١ لما كان الاستواء على العرش وهو سر الملك بما يردف
الملك أي لم يكن له لا يحصل الامعة عادة جعلوه كتابة عن الملك فقالوا استوى فلان على العرش
يريدون ملك وان لم يقعد على السرير البتة وقالوه أيضا الشهر تفي ذلك المعنى ومساواة ملك
في مؤذاه وان كان أنشج وأبسط وأدل على صورة الامر ٢ وهذا مقاده أنه جعله كتابة عن
الملك ٣ بضم الميم أي السلطنة مع استحالة المعنى الحقيقي على الله تعالى وهذا يناقض ما مر منه في
الكلام على قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة من أن النظر إلى فلان بمعنى الاعتدابه
والاحسان اليه كتابة إذا أسند إلى من يجوز عليه النظر الحقيقي ومجازا إذا أسند إلى من لا يجوز
عليه فان هذا يقيد أن شرط الكتابة عنده إمكان المعنى الحقيقي فان كان غير ممكن لم يكن اللفظ
كتابة بل مجازا لان العلم بعدم مكانه قريبة مانعة عن ارادته وشرط الكتابة جواز ارادته
٣ وقد أشار صاحب الكشف إلى التوفيق بين كلاميه بأن مراده أن الاستواء على العرش من
باب الكتابة باعتبار أصله وهو ما إذا استعمل فيمن يجوز عليه الجلوس على سر الملك فلا ينافي
أنه في الآية مجاز متفرع على الكتابة قال وهذا رفع ما توهم من الخلفاء بين قوله في جعل
بسط اليد كتابة عن الجود نارة ومجازا أخرى ٤ فالظاهر أن السيد قدس سره لاحظ هذا
التوفيق وكرر كلامه على وفقه فلا مخالفة بين كلامه وما عراه اليه من التحقيق عندهم ثبت
في ذهنه هذا التوفيق

مطلب التوفيق بين مذهب
صاحب الكشف في
الكتابة وما وجد في كلامه
على اختلافه

ثم غير أنه قد مر سره قد عول على هذا التوفيق في حواشي الكشف حيث قال فيها عند
الكلام على قوله تعالى نعم الله على قلوبهم وعلى سمعهم الآية بعد نقل ما ذكره صاحب
الكشف في قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة مانصه فظهر بما قرره هناك أنه إذا أمكن
المعنى الأصلي كان اللفظ كتابة وإذا لم يمكن كان مجازا مبنيا على تلك الكتابة وحينئذ يجوز إطلاق
الكتابة عليه نظر إلى أنه في أصله كان كتابة في معنى ثم انقلب فيه مجازا والتخاير اعتباري ومن ثم
تراه جعل بسط اليد وظلها في سورة المائدة مجازين عن الجود والفضل وجعلها في طه من الكلمات
كالاستواء على العرش فلا منافاة بين قوله ولا حاجة في دفعها إلى ما قيل من أنه قد بشرط
في الكتابة إمكان المعنى الأصلي وقد لا يشترط ٥ وذكر مثله العلامة ابن التميمي في حواشي
البيضاوي وقال فليكن هذا الأصل على ذكر من ملك فان كثير منهم ظنوا أن صاحب الكشف
في أحد قوله على بطلان ٥ ومراده قدس سره بقوله ولا حاجة في دفعها إلى ما قيل الخ ردة

١٠ قوله لما كان الاستواء على العرش الخ هذا أولى من الجدل على الاستلاء سواء كان معنى حقيقيا للاستواء أو مجازيا
لان الاستلاء على الشيء يشعر بحصول الغلبة عليه بعد الهزيمة أو بعد منازعة منازع فيه وهذا محال في حق
تعالى والجواب عن ذلك بتفسير الاستلاء بالاستسلام لا بالخني طاعة على أولي الألباب ١١ منه
١٢ قوله بضم الميم الخ ومن خطه بكسر هاء فقد وهم ١٣ منه
١٤ قوله وقد أشار صاحب الكشف الخ وقد أشار القزويني في حواشي البيضاوي إلى التوفيق بوجه آخر وهو أن
يسط اليد الاستواء ونحوهما من قبيل المجاز عند الامن قبيل الكتابة المسطوع عليها عند أهل البيان والملاحة
الكتابة عليها محمول على الكتابة المسطوع عليها عند أهل الأصول وهي مستتر المراد منه سواء كان حقيقة أو
مجازا قال وهذا البيان يدفع الالتباس ١٥ وكون الكتابة عند علماء الأصول بالمعنى المذكور مصرح به في التفسير
والتوحيح بالمر المخطوط غيره ١٦ منه

ما ذكره السعد في حواشي الكشف عند الكلام على الآية للذكورة حيث قال بعد كلام
 لكن المصنف قد يشترط في الكتابة إمكان المعنى الحقيقي وقد لا يشترط اهـ **فأقول** لكنه
 نقل بعد ذلك كلام صاحب الكشف في قوله تعالى ولا ينظر إليهم وقال وبشبهه أن يكون مثله
 من مجاز الكتابة يسمى مجازاً أو كناية بالاعتبارين اهـ وهذا فيه ميسر إلى توفيق صاحب
 الكشف الذي عول عليه السيد وغيره فتنبه هو قال العصام في الأطول ما محصاه به ينبغي أن يعلم
 أن مثل هذا مجاز متفرع على الكتابة لأنه لا بد في الكتابة من صحة إرادة المعنى الحقيقي وهي
 أنما تكون فيما يمكن في حقه المعنى الحقيقي وأما فيما يمتنع فيه فلا تصح إرادته فيكون اللفظ
 مجازاً متفرعاً على الكتابة فإن هذه الكتابة لما نقلت عن محل يصح فيه المعنى الحقيقي إلى محل
 يمتنع فيه انقلبت مجازاً فاطلاق الكتابة عليه مسامحة شائعة تسمية للفرع باسم أصله اهـ
 والظاهر أن صاحب الكشف يجعل مثل استعالة المعنى الحقيقي استنزاهه للعصام فكان أن
 استحالته قرينة مانعة عن إرادته فكذلك استنزاهه للعصام فيكون اللفظ مجازاً لا كناية فلا
 يكون قوله تعالى ليس / كنهه شيء من قبيل الكتابة عنده بل من قبيل المجاز ولا يناق ذلك
 تصريحه بأنه كتابة كما هو وسبأ في أن مراده كما يؤخذ عما ذكر أن في مثل النسل كتابة إذا
 استعمل فمن يجوز عليه المثل فلا يناق أنه في الآية مجاز لعدم جواز المثل على الله تعالى أو
 مراده أنه في الآية مجاز متفرع على الكتابة وأطلق عليه اسم الكتابة تسامحاً لكن في كلامه
 ما بعد كلام هذين الجان كما ترى فالظاهر أنه لا يوافق على كون المعنى الحقيقي في هذه
 الآية يستلزم محالاً وسأقي لك بيان ذلك إن شاء الله تعالى

فهذا هو وقد اختار العصام في الأطول أنه كما يشترط في الكتابة إمكان المعنى الحقيقي يشترط فيها
 وجوده قال لأنه كما أن امتناع المعنى الحقيقي قرينة مانعة عن إرادته كذلك انتفاءه
 طوبى للضاد لن انتفاءه كان انتفاء الضاد قرينة مانعة عن إرادته معناه الحقيقي اهـ أي فلم
 تصح إرادته جازة فلم يكن اللفظ كتابة بل مجازاً وقد جعلوا استعالة المعنى الحقيقي من أقوى
 قرائن المجاز فكذلك انتفاءه والذي يظهر أن من يقول في حق من لا تضاده فلا نطوبى للضاد
 كناية عن طول قامته لا يحصل انتفاء الضاد قرينة على إرادته لازم المعنى بل يجعل مقام
 المدح قرينة على ذلك وهو غير مانع من إرادة المعنى الحقيقي وكذا قولك فلان جبان الكلب
 وهو زول الفضيل بل لا كلب ولا فضيل له ونحو زيد معصوم كناية عن كونه محمداً فكل
 المحافظة على الديانة فإن القرينة فيه على إرادته هذا اللازم مقام المدح وهو لا يمنع من إرادة العصمة
 الحقيقية له أذهي كمال وإن كانت مستحيلة بالنسبة إليه نعم لو قصد المتكلم جعل انتفاء المعنى
 الحقيقي في الواقع أو احتمالاً في هذه الأمثلة قرينة على إرادته اللازم كن اللفظ من قبيل المجاز
 لا الكتابة ومن هذا ينضح أن لك جعل هذه الأمثلة وتطأثرها من قبيل الكتابة أو المجاز
 باعتبار القرينة

فهذا هو وقد عرفت مما ذكر أن نحو بسط اليد كناية عن الجود مطلقاً وعند إمكان المعنى الحقيقي

مطلب اشتراط العصام
 في الكتابة تحقق المعنى
 الحقيقي وعدم الاكتفاء
 فيها بمجرد اكتماله

مقابل انقسام الكتابة
المفردة الى أصلية وتبعية
وان لم ينقل ذلك عن علماء
اليان

أوعند تحقيقه فاذ قيل فلان مبسوط البدلكن معناه أنه جواد ويظهر أن الكتابة المفردة تنقسم
الى أصلية وتبعية وان لم ينقل ذلك عن علماء البيان اذ لا يحذور فيه ولا ميا بأباه بل توجههم
كون الاستعارة في الفعل والوصف تبعية يقتضيه فاعلة المقضية للتبعية فيها مشتركة بين
الاستعارة والكتابة المفردة الأخرى أن الكتابة لا تحقق الابداع اعتبارا للزومية وبين المعنيين
أعني كون المعنى الحقيقي "ملزوما والكائ" لازما له وهذا حكم على الاقل باللزومية وعلى الثاني
باللازمية كما أن التشبيه يقتضي الحكم على المعنى المجازي بأنه مشبه ومشارك الحقيقي في وجه
الشبه وعلى الحقيقي بأنه مشبه به ومشارك فيه فاذا كانت الكتابة فعلا أو وصفا اعتبر
اللزومية أو لا في المعنى المصدري ففي نحو فلان مبسوط البدل تعتبر لزومية بسط البدل للعود
وينقل اسم للزوم الى اللزوم ويشق منه مبسوط مضافا الى اليد بمعنى جواد وكذا يقال في نحو
رفع العماد وكثير الرما ذلك لأن اعتبار نقل المصدر والاشتقاق منه بل يقال اعتبرته ملزومية
بسط اليد مثلا للعود وهما معنيان كليان فسرى اعتبار اللزومية بينهما الى جزئياتهما فقل
مبسوط اليد من جزئ الملزوم الى جزئ اللزوم وهذا هو الاحسن لتظهوره في نحو طويل
الخياد بخلاف الأول فإنه مشكل فيه لأن الاشتقاق ليس الامن بمجرد القيد وهو حقيقة في كل
من الملزوم واللزوم أعني طول الخياد وطول القامة كما أنه مشكل في استعارة الفعل باعتباره
هيشته من حيث دلالة على الزمان كأي بمعنى يأتي كاهو مبين في كلامهم
(وقد) وقعت منظرية بيني وبين اثنين ممن ينتسب الى العلم من أهل الشام في عدة مباحث مهمة
من اللغة والبيان وغيرهما منها انقسام الكتابة الى القسمين قياسا على الاستعارة كما قاموا عليها
المجاز المرسل فكان الحق في جانب الاثبات بشهادة الاثبات كما كان الحق في المباحث
الاخرى لي لأهمل بالانكير ولذا تأخر ابعده وهو رئيس الحق عن الدخول في ميدان التضرير
فركنا الى الاجام بعد الاقدام وخافا عاقبة زليل الاقدام وقد جعلت نادرا بيني وبينهما من
الاستهالة والاجوبة في تلك المباحث مع فوائد أخرى في رسالة سميتها (وسائل المحاضرة في
مسائل المناظر) حرصا على ما فيها من فرائد الفوائد العلمية التي لا توجد في كتاب محررة
منقحة على الوجه الذي تراه فيها وقد أضفت اليها فوائد أخرى من نظائر هاجدرة بالاعتبار الذي
أولى الانتظار

وهذا وفي الكتابة خمس طرق أخرى ذكرتها لها وما عليها في كتابي (هداية المجتاز الى نهاية
الاجياز) فان أردت الوقوف عليها فارجع اليه وعول عليه فان فيه الكفاية لذي الدراية
والله الموفق في المبدأ والنهاية

﴿المقصد﴾

ذهب المحققون الى ان الالية الكريمة أعني قوله تعالى ليس كشله شيء من باب الكتابة ولهم في
تقرير الكتابة فيها وجهان ذكرهما السمعاني مطوله

مطلب الوجه الأول في
تقدير السكاكية في الآية
وبجبت العصام فيه والجواب
نعمه ويبان أن المائثلة هي
الشركة في أخص الصفات الخ

في أحدهما ما جرى عليه نعيم الأئمة الرضى في شرح الكافية وهو أن في مثل المثل يلزمه
نفي المثل لأنه لو ثبت المثل له تعالى لكان صحته تعالى مثلاً للمثل والمفروض أن مثل المثل
منفي ومن المعلوم أن الله تعالى موجود فلا يمكن أن يكون في مثل المثل مبنياً على العدم فلا
يحقق نفي مثل المثل إلا بنفي المثل من أصله ومحصله أن وجوده مثل المثل لازم لوجود المثل إذا
المثلية لا تتحقق إلا بنفي المثل ونفي اللازم يلزمه نفي الملزوم فنفى مثل المثل يلزمه نفي المثل
فقد أطلق اللفظ الدال على الملزوم وهو نفي مثل مثله تعالى وأراده باللازم وهو نفي مثله تعالى
وذلك لأنه إذا لم يوجد لأشئ مثل مثل لا يوجد له مثل كما تقول ليس لا تخزي أخاً وتريد أن يزيد
ليس له أخ لأنه لا يدل لا تخزي من أخ هو زيد إذا لا أخوة إنما تتحقق بين اثنين فوجود الأخ
يستلزم وجود أخى الأخ ونفي هذا اللازم يستلزم نفي ملزومه إذاً لو كان له أخ لكان ذلك الأخ
أخ هو زيد والمفروض عدم أخ له قال العصام في حواشي الجاوي وهذا الوجه تلقاه الفحول
بالقبول وفيه بحث وهو أن في مثل المثل لا يستلزم نفي المثل لأن الشيء ليس مثل مثله بل المثل
المشارك للشيء في صفة مع كون الشيء أقوى منه فيما يعتزله الأصل والمثل يعتزله الحق به أي
فمثل المثل أنقص من المثل في تلك الصفة ولا يلزم من نفي الانقص نفي غيره ويؤخذ من هذا
البحث ما ذكره في الأصول من أنه يتوجه على هذا الوجه أنه لا ينسب أنه لو كان له تعالى مثل لكان هو
مثلاً لذلك المثل قال لأن مثل الشيء ما هو ملحق به الحق الناقص الكامل أه أي قال الشيء ليس
مثل مثله لكن رده بعد الحكم في حواشيه على الجاوي حيث قال وما قيل إن في مثل المثل
لا يستلزم نفي المثل لأن مثل الشيء أضعف منه فهو محض لأن المائثلة هي الشركة في أخص
الصفات والمساواة من جميع الوجوه فبما به المائثلة صرح به في شرح العقائد النسفية أه أي
صرح به السمعاني شرحها حيث قال قد صرح في البداية بأن المائثلة بين الشدين إنما تثبت
بالاشتراك في جميع الأوصاف حتى لو اختلفا في وصف واحد أثبتت المائثلة قال الشيخ أبو العباس
في التبصرة أن تجد أهل اللغة لا يعتصمون من القول بأن زيداً مثل لعمرو في الفقه إذ كان
يساويه فيه ويسمى معه في ذلك الباب وإن كان ينبغي استباحة الفقه بوجوه كثيرة وما يقوله الأشعري
من أنه لا مماثلة إلا بالمساواة من جميع الوجوه فأسد لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال
الخطبة بالخطبة مثلاً مثل وأراد به الاستواء في الكيل لا غير وإن تفاوت الوزن وعدد الحبات
والصلاية والرخاوة والظواهر أنه لا مخالفة لأن مراد الأشعري بالمساواة من جميع الوجوه فبما به
المائثلة كالكيل مثلاً وعلى هذا ينبغي أن يحصل كلام البداية أيضاً والافتراء في الشيتين في

قوله نفي مثل المثل يلزمه نفي المثل فالنفي بعكس الآيات فالمثل من حيث ثبوته ملزم ولا يلزم ثبوت مثل المثل
ومن حيث نفي المثل يلزمه نفي مثل المثل ومن المعلوم أن عكس القضية في النفي يحصل نفي المثل ملزم وما نفي مثل
المثل لازم أن المثل في الآيات ملزم ومثل المثل لازم ونفي الملزوم لا يستلزم نفي اللازم كسأى في كلامه بعد
الحكم نعمة يقال كل من المثل ومثل المثل يستلزم الآخر إيجاباً وسلباً فثبوت المثل يستلزم ثبوت مثل المثل
وبالعكس ونفي المثل يستلزم نفي مثل المثل وبالعكس فكل واحد منهما في الإيجاب والسلب لازم وملزوم وقولهم
نفي الملزوم لا يستلزم نفي اللازم معناه أنه لا يستلزمه المراد بالجواز أن يكون اللازم أضعف لمساواة وإن كان مساوياً
كما كان في الملزوم مستلزماً للقضية وكان كل منهما لازماً ملزوماً وسأى في الإشارة إلى ذلك في كلام الرسالة أه منه

جميع الاوصاف ومساواتهم من جميع الوجوه برفع التعدد فكيف يتصور التماثل اه وقال
بعض المتكلمين للثل هو المساوى فى القوة أى القدرة ومنهم من قال هو المشارك فى الحقيقة
وهذا التخصيص اصطلاح لهم ولا يتجلى فى صدرك أن اعتبار المساواة فى مفهوم المعادلة
اصطلاح لهم بل هو لغوى كما يفيد كلام أبى المعين المتقدم وفى الصحاح مثل كلمة تسوية قال
العلامة أبو محمد عبد الله ابن تترى المقدسى المصرى فى جواشيه فاذا قيل هو مثله على الاطلاق
فمعناه أنه يستمسكه واذا قيل هو مثله فى كذا فهو مساو له فى جهة دون جهة اه وأقره صاحب
لسان العرب وشرح القاموس ونقل عقبه عن الرسالة البغدادية للحاكم أبى عبد الله النيسابورى
ما يؤيده فكل كلام صاحب هذا الوجه مبنى على ذلك نعم كثيرا ما نستعمل كلمة مثل كالكافى
مقام التشبيه للاحاق الناقص فى وجه الشبه بالكامل فيه وهذا مبنى تحت العصام قال فى
الاطول بعد ما مر عنه حتى لو تساوى بالترقى فى باب البلاغة عن التشبيه الى التشابه وكان
بصاحب هذا الوجه يقول ينبغى أن يكون المقصد من الآية أكثر من نفي الحق بذاته لئلا
تتصر من نفي المشارك لكنا نقول لا ترضى بحمل أبغ كل كلام على ترك ما هو الاحسن من
العدول عن التشبيه الى التشابه فى أمثال هذا المقام أى لانه اذا تساوى الامر فى وجه الشبه
فالاحسن ترك التشبيه المتبى عن تفاوتها فيه الى افادة التشابه ليكون كل واحد منهما مشبها
ومشبهه والذى فى الآية تشبيه لا تشابه بدليل الاداة فلو كان المقصود منها نفي المساوى لم جمها
على ترك ما هو الاحسن فنقول المراد على هذا نفي التمثل الحق بذاته تعالى ويلزم من انتفائه
انتفاء المشارك بطريق الاولى ويتعين حينئذ الحكم بزيادة الكلف نعم لو أريد التوجه بطريق
الكناية فالوجه هو الاول اه ببعض اختصار وايضا ومراعاة الاول الوجه الثانى الذى
يتم ذكره وقد كرر البقاء الكفوى فى كتاباته ما يؤيد ما ذكر من ارادة نفي التمثل الحق
بذاته تعالى حيث قال واعلم أن التمثل المطلق لشيء هو من يساويه فى جميع اوصافه ولم يجاسر
أحد من الخلائق على إثبات التمثل المطلق لله من أثبت له شريكا دعى أنه كالتمثل ليعنى أنه
يساويه فى بعض صفات الالهية فالآية رد على من زعم التساوى من وجه دون وجه اه أى
لأعلى من زعم التساوى من جميع الوجوه اذ لا مدعى لذلك حتى يرتد عليه وان كان يلزم من انتفاء
التساوى من وجه دون وجه انتفاء التساوى من جميع الوجوه على أنه يتعين جل الآية على نفي
التساوى بوجه ما لا يجوز جعلها على نفي التساوى من جميع الوجوه لانه يشعر بثبوت التساوى
من وجه دون آخر وهو محال فتبين هذا وقدمنا التشابه بقول أبى اسحق ابراهيم بن هلال الصائغ
٢ تشابه دعى آخرى ومدامتى • فن مثل ما فى الكاس عنى تسكب

مطلب العدول عن التشبيه
الى التشابه عند التساوى
فى وجه الشبه الخ

(١) قوله ابن تترى فى دفع الوجوه وتسميه بالاه والياء هكذا ضبطه الحافظ ابن جبرئيل مشبها النسبة اه منه
(٢) قوله تشابه دعى الخ اللتان من بحر الطويل وقوله اخرى أى كل وقت جرى ففائدة التفرقة التميم ويؤيد به
صفة تسكب التسمية لا استقرار وقال أسبل الدمع أو المطر اذا هطل فهو لازم ويتعدى بالياء فقال أسبلت
السحاب الماطر وأسبلت الجفون الدمع فالباغى قوله بالجرم تعدي لكون فى أساس البلاغة أنه يقال أسبلت عبيرة
أى صببتها وفى القاموس أنه يقال أسبل الدمع عنى أرسله وهذا يشبه ما يستعمل متعديا وعليه تكون الباء
زائدة لجه منه

فوالله ما أدري أبا حجر أسبلت * جفوني أم من عبرتي كنت أشرب
فانهل اعتمد التساوي بين اللدح والجر ولم يقصد أن أحدهما زاد في الجر والآخر نقص ملحق
به فيه أحكم التشابه بينهما وترك التشبيه ومثله قول القائل
تشابه معاً ناعداً فراقنا * مشابهة في قصة دون قصة
فوجنتها تكسو اللدام حجرة * ودعي بكسو حجرة اللون وجنتي

فانه حكم التشابه بين اللدح في الجر وان كانت حجرة معها من جريانه على وجنتها الجر وأجرة
دمعه لكونه يبيكي دما يكسو وجنته المصراة من نحوه قرب الاجرار بجريانه عليها قال المولى
الغزري * فان قلت * قول أبي اسحق فن مثل بدل على التشبيه وقوله تشابه بدل على التشابه
فإنما قضان * قلت * لم يقصد بقوله فن مثل التشبيه كالأختي على التماثل اه أي بل قصد
التماثل والتساوي في الجر ومثل كلمة تسوية كامر ولذلك جعل بعضهم في الكلام حذفاً
والاصل فن مثل ما في الكأ من تسكب عيني ومن مثل ما تسكب عيني أشرب فيكون ذلك بياناً
لقوله تشابه الخ على أنه عند تساوي الامر ين في وجه الشبه يجوز التشبيه بجعل أحدهما بغيره
مشبهاً والآخر مشبه به ١ افترض من الأغراض مثل زيادة الاهتمام بأحدهما كون الكلام
م سوقاً للسان حاله وحينئذ تكون أداة التشبيه مجرد قصد التشريك كافي الأطول وغيره فلا مانع
من كون أول البيت من قبيل التشابه وآخره من قبيل التشبيه الذي لم يقصده الاحاط بل
التشابه قصد بذلك لتعلم أن كون مثل الشيء أضعف منه ليس كليا بل قد يكون مساوياً له
وحينئذ يكون الشيء مثل مثله فصح التلازم في قول صاحب هذا الوجه لانه لو ثبت المثل له
تعالى الخ وثبت أن فن مثل المثل يستلزم فن المثل فتنبيه

مطلب الوجه الثاني في تقرير
الكناية في الآية وما يتعلق

هو الوجه الثاني * ما ذكره صاحب الكشاف فقال قد قالوا مثلك لا يبطل فنقروا البطل عن
مثل المخاطب وهم يريدون تنبيه عن ذاته فقصداً بالمبالغة في ذلك أي فنق البطل عنه فسلوكه
طريق الكناية لانهم اذا نقوه عن بسطة مسدده وعن هو على أخص أوصافه أي متصف
بأخصها قد نقوه عنه فنق البطل عن مثله ملزوم ونفيه عنه لازم واللفظ موضوع للأول
والمراد منه الثاني فهو كناية وتطيره قولك للعرى العرب ٢ لا تحضر الذم أي لا تنقض العهد
فانه أبلغ من قولك أنت لا تحضر الذم ومنه قولهم ٣ قد يغيب لك آتاه بريدن يفاعه

١ قوله افترض من الأغراض الخ جمع أن المبتغى قطعاً هو ترجيح أحدهما بين لآ توجهه كذا في شرح المنافع
السعدية أي أن ترجيح الفاعل المختار لأحد المتساويين على الآخر مجرد راداه ماثر اه منه

٢ قوله لا تنقض الذم بضم التاء يقال أخفر الذمة اذا نقضها وخفها اذا حافظ عليها ولما قيل أن الهمة في أخفر
السلب وقيل أن كلاهما بمعنى نقض العهد اه منه

٣ قوله قد يغيب لك آتاه الخ الباع كسباب ما لا تقع من الارض أو الجبل أو يقع السلام أي ارفع وشارف
لاحتلام فهو باغف ولا يقال موقع وهو من التواضع ولغات الرجل آتراه أي اقترانه في السن جمع للتبذير عند الهباء
عوض من الوا والذاهبة من أول لآه من الولادة كما قال الجوهري وابن فارس وغيرهما من أهل اللغة وعظمتهم
الصافي وصاحب القاموس واختاراه من لآه من لآه من لآه يقال لآه فلان اذا كثرت لآه ولو كان من الولادة
لقيل أول فلان قال ابن الطيب في حواشي القاموس أقول يجوز كون قولهم لآه مقولوب أو لآه وقد يقال وهو
الظاهر أن كلامه القولين صحيح وانهما مادان كل واحدة مصبغة في نفسها الكمال تصرفاً وهو الجوازي

وبلغة ١ وفي حديث رقيقة بنت أبي صفيق بن هاشم في سقاية المطلب ألا وفيهم الطبيب
الطاهر ولداته تريد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ٢ والقصد إلى طهارته وطلبه فإذا علم أنه من
باب الكفاية لم يكن فرق بين قولنا ليس كالله شيء وقوله تعالى ليس كمثل شيء إلا ما تعطيه الكفاية
من فائده التي هي المبالغة لأنها كدعوى التي بينة وهما عبارتان معتقبتان أي واردتان على
معنى واحد وهو نفي المماثلة عن ذاته تعالى ويضحوقه قوله عز وجل بل يدها ميسرطان فإن معناه
بل هو جواد من غير تصور يذول لا يسطع لها إلا بسط اليد ووقع عبارة عن الجدول لا يصدون به
شيء آخر حتى أنهم استعملوه فيمن لا يده فكذلك استعمل هذا فيمن له مثل ومن لا مثل له أي
فيمن يمكن له مثل وفيمن لا يمكن له مثل اه بادضاح كثير واصلاح يسير وقد استعمل في مثل
المثل في حق من يمكن له مثل كثير في كلام العرب قال أوس بن حجر
ليس كمثله القسي زهير • خلق يوازيه في الفضائل
وهو قال غيره •

سعد بن زيد إذا بصرت فضاهم • ما أن كملهم في الناس من أحد
وقد جاء في كلام بعضهم أنه يلزم من نفي الفعل عن مثل المخاطب في شعور مثلك لا يبطل فيه عنه
بالطريق الأولى وفي كلام البيضاوي والمولى أبي السعود وغيرهما ما وافقه وكذا في كلام شيخ
الاسلام زكريا الانصاري حيث قال أو أنه من باب الكفاية التي هي أبلغ من الصريح لتبينها
اثبات الشيء بدليله كافي قولهم مثلك لا يبطل إذا لم يثبت من كان مثلك لا يبطل فكيف بك فالعنى
مثل مثله تعالى معنى فكيف جثله اه وفيه نظر فإن معنى نفي الفعل عن المخاطب في المثال
كون حكم التماثلين واحدا كما استرى فثبت في أحدهما زعم فيه عن الآخر عقتضى
التماثل والتساوي بينهما فيكون التماثلين متساويين لا بمقتضى أوجهية الآخر وأولونه حتى
يكون الشيء عنه أولى والألم يكونا تماثلين والفرق التماثل بينهما نعم الأولوية مبنية على أن
مثل الشيء أضعف منه في الصفة التي اشتركا في أصلها قال المولى القفري ولما أن تقول وجه
الأولوية أن الانتفاء منه يفهم بطريق البرهان كما هو حكم الكليات اه أي وليس وجهها أن
الصفة أقوى في الشيء منها في مثله وإن اشتركا في أصلها حتى يكونا غير متساويين فيها وتعمل
هذا الوجه أن مثل الشيء من عائلته ويكون على أخص أوصافه أي متصفا وصفه المشترك الحكم
الذي يذكرا ويصفه الذي يقتضي ذلك الحكم سواء كان ذلك الحكم على وجه الثبوت أو الانتفاء
على فواعدهم فلا غلط اه وعلى القلب تكون نكته أنه لو قيل أنه لا تنبسط أو بعض أو جدا ولا ياد الاتراب جمع
ترب إلى كسر وقد أشير إلى معناه اه منه
١ قوله وفي حديث رقيقة بنت أبي صفيق الخ عبارة الكشف في صفيق وتبعه البيضاوي قال الشهاب الخفاجي
في الغاية وهو سهو الصواب بنت أبي صفيق كذا كره ابن جراه وهذا وجه الاصلاح البيضاوي ورقيقة بنت
الراء وثقافين بينهما ياء متصغرة قيل لها صبية ومن المعلوم أن عبد المطلب بن هاشم فهو عها والسبق المطلب السقي
والدعاء اه منه

٢ قوله والقصد إلى طهارته وطلبه ففيه اثبات لطهارته وطلبه برهان لأن من علم طهارته آثر أنه وطلبه وأنه من
جاءه عرفوا بطهارته والطبيب علم طهارته وطلبه بالطريق البرهاني كما قررناه في البيان اه منه

قال الوصف الذي تعتبر الماثلة فيه هو ملزوم ذلك الحكم ولهذا يختلف باختلافه فهو في نحو مثلك لا يقر الصجاعة وفي نحو مثلك لا يبخل أو مثلك يجود شرف النفس ونحوه مما يلزم من المبدأ وعدم البخل وفي نحو مثل فلان لا يعبأ به فساد التدبير للأعداء ونحوه مما يلزم من عدم الأكرات بالجنس وعدم الخوف منه وفي نحو مثلك يسود وترهيبه الأسود بسط اليد للحلم مثلاً وهكذا وحينئذ ثابت لأحد المتين أو اتقى عنه يقتضي اتصافه بالوصف المذكور بلزم ثبوته لا غير أو انتفاؤه عنه كما لا يخفى ضرورة أنه متصف بالوصف المذكور أيضاً والى كونهما متماثلين في ذلك الوصف والفرض أنهما متماثلان فيه متصف به كل منهما فيلزم من عدم مماثلة شيء لثقل الله تعالى عدم مماثلة شيء له سبحانه فقد لزم من نفي مثل المثل في المثل ولفظ ليس كمنسله شيء موضع اللزوم والمراد منه الثاني

مطلب استعمال لفظ مثلك
على وجهين

فأولهما أن لفظ مثلك يستعمل على وجهين (الأول) أن يراد به شخص معين اشتهر بمماثلة الخطاب فيقال مثلك لا يبخل يعني فلان لا يبخل فليس في الكلام حينئذ كناية في الحكم لانه مصرح به ولا تعريض بذلك الشخص لان الكلام موجه نحوه بطريق الاستقامة دون الامالة الى عرض أى جانب نعم قد يقصده وصف الخطاب بالبخل فيكون تعريضاً به وكانه قيل ذلك الشخص المعروف بمماثلتك لا يبخل فيفهم منه بجملة المقام أنك تبخل كما يفهم من ليست أنا بزان بطريق التعريض كون الخطاب زانياً (والثاني) أن يراد به مماثلة مطلقاً تحصل نسبة المحكوم به اليه كناية عن نسبته الى من أضيف هو اليه وهو الكثير التثامن وحينئذ يكون الكلام مستعملاً على سبيل الكناية في الحكم وليس فيه تعريض أصلاً بالخطاب ولا بتفسيره وهذا يظهر أن جعل نحو مثلك لا يبخل كناية مبنى على الاستعمال الثاني وهو أن يراد بلفظ مثل للمماثل مطلقاً وإن ذلك قال العلامة أبو القاسم السمرقندي في حواشيه على المطول هذا أى ما ذكر من أنه يلزم من نفي البخل عن مثل الخطاب نفسه عنه مبنى على أن تعليق الحكم بالوصف ليفيد علميته له فإذا قيل من كان مثلك أى على أخص أو صافك لا يبخل علم أن علمه وجود أخص أو صافه فيه فيلزم انتفاؤه عنه بالطريق الأولى ثم قال ولا يخفى أن كون الوصف صلة انما يفهم اذا كان الوصف جزأ من مفهوم الموضوع ولهذا لا يتحقق الكناية اذا أراد بذلك انسان معين مشتهر بالمماثلة فافهم اهـ وذلك لانه اذا اراد به المعين المعروف بمماثلة الخطاب لا يفهم من الكلام عرفاً عليه الوصف حتى يلزم منه نفي البخل عن الخطاب لان الفرض حينئذ مجرد التعبير عن ذلك المعين بدون أن يكون للثنية دخل في الحكم كما هو واضح

وقال العلامة أبو القاسم السمرقندي في حواشيه للذكورة ذهب بعض الناس الى أن الكفاية في الآية ليست زائدة فان التثنية كما يقتضى نفي المثل يقتضى نفي مثل المثل فاللفظ مستعمل في نفي مثل المثل فيكون حقيقة واعتراض عليه الشيخ ابن الحاجب بأنه لو كان المراد نفي مثل المثل لزم التناقض لان قولك ليس مثل زيد يشي ظاهرياً ثبات مثل زيد لان أداءة النفي تعود الى الحكم الا الى المتعلقات وان كان يحتمل أن يكون نفي مثل المثل بناء

١ على عدمه وإذا كان ظاهراً في إثبات مثله كان هو مثل مثله فيكون مفهوم هذا الكلام مناقضاً للنطوقه وفعلاً ذكره الشارح يعني السعد من الوجهين دفعاً لهذا كما لا يخفى اه ولا يخفى أن كلام من الوجهين أثبت أن اللفظ كناية مقصوده في المثل لا حقيقة مقصوده في مثل المثل كما ذهب إليه ذلك البعض واعتراض الشيخ ابن الحاجب على هذا فليس في أحد الوجهين ما يدفعه فتنبه لذلك

فقد أفادت الآية على كل من الوجهين في المثل عنه تعالى بطريق الكناية التي هي أبلغ من النص صريح قال العلامة ابن كيران في شرح عقيدة ابن عاشر التمدلسي والزموم في كلام الوجهين عقلي خلافاً لمن ينفق الثاني حق ذوقه فقال إن الزموم فيه غير عقلي اه بعض تصرف قال الشيخ م. الله بن النحاس في التعليقة على المقرب اه فان قيل لم توصل الى في المثل يعني مثل المثل وهو لا في المثل من أول وهلة اه فالجواب اه أن في المثل يعني مثل المثل أبلغ وأحكم لا يعني الشيء بذكر دليله وهو أبلغ من نفيه بغير ذكر دليله هذا كلامه

وقد أدى السيد قدس سره في حواشيه على المطول أن الوجه الأول ليس في الحقيقة وجهاً آخر غير الثاني بل لا يكون اختلاف الافي العبارة وبين ذلك أن الآية على الوجه الأول كناية في النسبة حيث نسب النبي الى مثل المثل وأريد به نسبته الى المثل وكذا على الوجه الثاني حيث نفي ثبوت مثل مثله وأريد نفي ثبوت مثله فارجعهما الى استعمال لفظ دال على انتفاء مثل المثل في انتفاء المثل الا أنه عبر عن الأول بأن ثبوت مثل المثل لازم لثبوت المثل ونفي اللزوم يستلزم نفي المثل وعن الثاني بأن نفي المماثل عن هو على أخص أوصافه نفي للمماثل عنه بطريق المبالغة هذا كلامه وقد رده عبد الحكيم فقال إن أراد أن الوجه الأول لا يكون وجهاً آخر مثبتاً للكناية غير الكناية التي أثبتها الوجه الثاني ففيه أن ذلك غير لازم وإنما اللزوم تغاير الوجهين في ذاتهما وإن كانا مثبتين لنوع واحد من الكناية وإن أراد أنهما متحدان ولا تغاير بينهما كما يدل عليه قوله قدس سره بل لا يكون اختلاف الافي العبارة فذلك ممنوع فإن الوجه الأول مبناه إثبات اللزوم بين وجود المثل ووجوده مثل المثل ليكون في اللزوم كناية عن نفي اللزوم من غير احتياج الى ملاحظة أن حكم الأمثال واحد وهو يجري في النبي دون الأنبياء فان نفي اللزوم يستلزم نفي اللزوم دون العكس يعني أن نفي اللزوم لا يستلزم نفي اللزوم لجواز كونه أهم قابلية اللزوم لا يستلزم إثبات اللزوم الخاص لجواز ثبوته مع ملزوم آخر بخلاف الوجه الثاني فان مبناه ان حكم التماثل واحد والام لا يكونا متماثلين ولا يحتاج فيه الى إثبات اللزوم بين وجود المثل ووجوده مثل المثل وهو يجري في النبي كافي الآية والأثبت كافي أيضاً لدلالتها وبلفظ آتياً به فان التظلية في الوصف الذي يترتب عليه الحكم يلزمها الاتحاد في ذلك الحكم تقياً كان أو إثباتاً لبيان قدس سره لافيد اتحاد الوجهين في إثبات كون الآية كناية في النسبة لانه لا تغاير بينهما الافي العبارة اه بعض أيضاً ولا يخفى أنه يلزم من إثبات اللزوم إثبات

مطلب دعوى السيد
المرجاني عدم الاختلاف
بين الوجهين الافي العبارة
ورده هذه الدعوى ببيان
الفرق بينهما

١٥ قوله على عدمه أي عدم المثل اه

المترزم انحصار اذا كان اللازم مساويا كاهنا وقوله من اثبات اللازم لا يستلزم اثبات المترزم
انحصار معناه انه لا يستلزمه اطرازا لجواز أن يكون اللازم أعم فان كان مساويا كوجود مثل
المثل اللازم لوجود المثل كان اثباته مستلزما لاثبات المترزم لان كلاهما حيث لا لزوم لمترزم
فثبوت المثل يستلزم ثبوت مثل المثل وبالعكس نظير ما قرره في طول القامة وطول النجاء من
أن كلا منهما لازم ومترزم فتدبر أحدهما يستلزم ثبوت الآخر فلا مانع من جريان الوجه
الأول في اثبات أيضا كان يقال مثل مثل في العلم كثير في البلدة كناية عن وجوده مثل في
العلم دألي من زعم أنه لا مثل له فيه وكقول الشاعر

وقلى كمثل جنوع الغنيل • تغشاه ومسيل منهر

﴿وكقول الآخر﴾

فليت مالى كمثل فضلى • وليت فضلى كمثل مالى

ولكن الأقرب في الينسين الحكم بزيادة الكافي قال شيخنا والذي يظهر أن ما قاله السيد قدس
سره حتى مراده به أن في مثل المثل لثباته في المثل عنه تعالى باعتبار أن حكم الأمثال
واحد والافلا تطلع إحدى العبارات لمعنى الأخرى كالإختفى اه وسأني لك ايضا

مطلب توقف الشيخ الحنري
في كون الآية كناية
وجوابه عنه

﴿وبالعلامة الحنري﴾ في حواشيه على ابن عقيل اشارة الى بحث وجواب عنه يتبعان يكون
الآية كناية عن نفي المثل فانه بعد أن قرر في الآية أوجها بين أنها عند المحققين كناية عن نفي
المثل وأن حقيقة القضية لاثبات المثل ليست مرادة أصلا وأنهم قد صرح جوابا بأنه لا يضري في
الكناية استعمال المعنى الحقيقي فضلا عن استعماله لازمه وقال هذا ما ذكره وطالما كنت أجد
في نفسى منه شيئا لأن محصل هذا الوجه أن نفي المثل لازم لحقيقة الآية وقد تقر سابقا أنها
تقتضى اثباته ولذا أولوها بهذه الأوجه فكيف يعقل أن اثبات الشيء ونفيه يلزمان معالشي
واحدهم صرح بمحوم بأن تنافي اللوازم يقتضى تنافي المترزمات وبفرض صحة أن كلا منهما لازم
لما قصر هاعلى هذا دون ذلك تحكم مع أن القصد باطل دلالتها على الحال ولا يكتفى فيه قولنا أنه
غير مراد كما لا يخفى ثم ظهر أن اثبات المثل ليس لازما لحقيقة الآية قطعا بل هو محتمل فقط
كما تحتمل نفيه وإن كان الأول أقرب نظير ما مر في ليس كائن زيدا حلا كن عارضة في خصوص
هذه المادة ما ذكر من أنه لو كان له مثل لكان هو مثلا لئلا فلا يصح نفي مثل مثله فبطل ذلك
الاحتقال من أصله فالعويل في نفي المثل على هذه المقدمة القطعية وهي قرينة الكناية
باعتلاف المثال فافهم ذلك اه وقد ذكر خلاصة ذلك في حواشيه على شرح الرسالة السمرقندية
وبعض المتأخرين ما وافقه حيث قال تدليلهم امتناع لرواد حقيقة الآية بقولهم لا يقتضيانها
وجود مثل له تعالى وهو محال برده عليه أنه قد علم من تقرير الكناية أنها تستلزم نفي المثل فكيف
تستلزم وجوده ولا شيء يستلزم نقيضين إلا أن يقال استلزامها نفيه بحسب التحقيق واستلزامها
وجوده لغشاهو بحسب الظاهر فلا إشكال في قولهم لا يقتضيانها أي بحسب الظاهر والأفلا اقتضاء
هذا ما ظهر لي اه كلامه

مطلب بحث لولي القنري
في كون الآية من باب
الكفاية وان دفاع هذا البحث
بما فيه الكفاية

ولولي القنري في حواشيه على المطول بحث في كون الآية من باب الكفاية وجعل الكاف
فيها غير زائدة حيث قال عند قول المظن والاحسن أن لا تجعل الكاف زائدة الخ مانصه فيه
بحث أدلوم تجعل الكاف زائدة لم اتفاهه تعالى عن ذلك علواً كبيراً وذلك لأنهم زجول مثل
لثله والقدر حيثئذ اتفاهه مثل التسل اه يعني أن أصالة الكاف تقتضي في ذاته تعالى لا أن لا
شيء يكون مثل مثله فالثله تعالى هو مثل مثله فإذا نفي مثل مثله فقد نفي هو تعالى قال عبد الحكيم
وليس بشئ لأن المثلية من الإضافات والتضايقات يشكافان وجودا فكان أحد هما موجودا
في نفس الامر كان الآخر كذلك أو بحسب الفرض كان الآخر كذلك فلو كان ذاته تعالى مثلاً
لمثله في نفس الامر يلزم ثبوت مثله في نفس الامر فنفي كونه مثلاً لثله لا تنفاه مثله لا لا تنفاه
ذاته تعالى ١ نعم إن فرض مثل مثله يلزم ثبوت مثله بحسب الفرض لما عرفت من تركا في المثلين
وجودا ومفهوم الآية نفي مثله في نفس الامر لا نفي مثله الفرضي فان للعقل فرض كل شيء اه
بإيضاح ووجه ان دفاع ذلك البحث أن موضوع هذه القضية وإن كان شاملاً لله تعالى لكن ليس
المراد فيه حتى يلزم ما ذكريل المقصود في الحكم الذي هو مماثلة مثله تعالى عنه فالذي تقتضيه
أصالة الكاف نفي مماثلته تعالى لثله وذلك لا تنفاه مثله لان في ذاته تعالى وفي البحر المحط للتركبي
مانصه قال بعضهم تقدير الكلام ليس شيء مثله فشيء اسم ليس وهو البتة أكد مثله خبر فالثي
الذي هو موضوع قد نفي عنه المثل الذي هو المجهول فهو منفي عنه لا منفي فيكون ثابتاً فلا يلزم
أن تكون الذات المقدسة منفية وانما النفي مثل مثله ولا زمة في مثله وكل منهما منفي عنها اه
وقد كرم مثله الامام في الدين السبكي في تفسيره وقال العارفي بالله الشيخ ابراهيم بن حسن
الكردى الكرواني في رسالته مثالي ليس مثله شيء سالبه كلية لور وموضوعها في سياق
الذي نكرة ٣ غير مصدر بلفظ كل فالحكم فيها مساوياً عن كل فرد من أفراد الموضوع وما به
بيان ذلك هو كون الموضوع نكرة في سياق النفي فهو سورها وجعلهم سور السلب الكلي
لا شيء ولا واحداً لم يقصدوا به الاختصار فيها كما نص عليه الشيخ ابن سينا في الاشارات فالسور
قد يكون غير مطلق كوقوع النكرة في سياق النفي وبذلك صرح السعد في شرح الشمسية واث
أن تقول أن السور أداة النفي الداخلة على النكرة لا كونها واقعة في سياق النفي فان كانت
الكاف في الآية زائدة كان المعنى ليس مثله شيء وإن لم تكن زائدة كان المعنى ليس مثل مثله
شيء فتكون حقيقة الآية تنفاه للمماثلة شيء لثله والقصود منها نفي مماثلة شيء له تعالى على طريق

- (١) قوله نعم إن فرض مثل مثله يلزم ثبوت مثله فلو كان ذاته تعالى الخ اه منه
(٢) قوله في رسالته منه التي هي رسالة في ليس مثله شيء علمت بها انتهاء تأليف رسالتي هذه وقد بحث عنها في
تلفظت بها في مكتبة الحكومة المصرية وقد اخلعت عليها فاذا هي و بقية واحدة صغيرة مشقة على تبديسيرة
اه منه
(٣) قوله غير مصدر بلفظ كل انما قال ذلك لان ما يشهد بالصوم في انما هو النكرة التي تنفي الرجوع في الاثبات
وأما نفي الصوم في الاثبات كالمصدر بلفظ كل فتدور ودها في سياق النفي انما تنفي في الصوم لا عموم
الذي لان رفع الايجاب الكلي سلب جزئي فتكون القضية سالبة جزئية فعني لم يتم انسان في القيام عن كل فرد
ومعنى لم يتم كل انسان تنفيه عن جملة الأفراد اه منه

الكتابة فان في مثل المثل ملزوم لنفي المثل وبين ذلك ان المثل ملزوم وممثل للمثل لازم لان كل
 من الاثنين ممثل لثله لان المماثلة من الطرفين ١ ووجود الملزوم ملزوم لوجود اللازم وكذلك
 نفي اللازم ملزوم لنفي الملزوم وفي مثل المثل ملزوم لنفي المثل فكما صدق ليس كمثلته شيء
 صدق ليس مثله شيء والا لوجد الملزوم بدون اللازم وهذا خلف فيصدق حيث تدليس كمثلته شيء
 كما يصدق ليس مثله شيء ٢ والاصدق تقيضه وهو بعض ما كان شيئا فهو كمثلته فيلزم أن يكون
 له ممثل لكن السالبة مفروضة الصدق فتكون الموجبة الجزئية كاذبة فلا مثل لثله اذ لا مثل
 له والحاصل أن المماثلة من الإضافات التي لا يتصور تحققها الا عند تحقق الطريقة فيقع انتفاء
 المثل لشي لا يصدق الحكم بمماثلته شيء لا انتفاء المماثلة بانتفاء المثل وهذا يظهر ان دفع ما قيل
 من انه لو لم يجعل الكافي لزم انتفاؤه تعالى عن ذلك علوا كبيرا لانه تعالى مثل لثله ولقد ر
 حيث انتفاءه مثل المثل اه وذلك لما عرفت من أن تلك الموجبة أعني أن شيئا مثل لثله كاذبة
 فهو تعالى ٤ لا يصدق بصدق الحمل في نفس الامر حتى يكون سلب المماثلة لثله عنه تعالى
 اكون فردا من أفراد الشيء الذي هو موضوع السالبة كاذبا فيلزم ما ذكره هذا القائل اه
 بزيادة الادباض وغيره ووجه الاندفاع ظاهر بما مر قال المولى القنري بعدما مر عنه لا يقال
 لان صدق أن الله تعالى مثل لثله وانما يصدق لو كان مثله موجودا لا ناقول صدق
 القضية ليس يتوقف الاعلى وجود الموضوع وصدق وصف المحمول عليه في نفس الامر
 وهما متحققان ههنا وأما وجود متعلق المحمول فلا يتوقف صدق القضية عليه كما لا يخفى
 فالوجه أن الكافي زائدة اه وفيه أن وصف المحمول هنا المماثلة وهو لا يصدق على الموضوع
 عند انتفاء المثل لما عرفت من توقف تحقق الامر الاضافي على تحقق الطرفين على أن لا نسلم أن
 المحمول ههنا هو لفظ مثل فقط بل المحمول بمجموع مثل مثله لان هذه القضية ٦ على طريقة
 قولهم (١) مساو (ب) والمحمول في هذه مجموع مساو (ب) لا مساو وحده على ما صرح به

مطلب التنبيه على المحمول

في حقوقهم بدماسوا

لعمرو وقولهم الدر في

الحقة الخ

(١) قوة وجود الملزوم ملزوم الخ لان اللازم ما بأن يكون مساو بالقزوم أو يكون أهم منه فوجود الملزوم

يستلزم وجود اللازم لاستحاج انشكال اللازم من الملزوم والاي لزم وجود الاخص بدون الاعم أو وجود

أحد المتساويين بدون الآخر وهو محال اه منه

(٢) قوله والاصدق تقيضه الخ تقيض السالبة الكلية موجبة جزئية ويلزم من صدق القضية كذب تقيضها

وبالعكس كما هو مفروض في موضعه اه منه

(٣) قوله ما قيل الخ تأله القنري وهو مجته السابق اه منه

(٤) بقوله لا يصدق بعدا الخ في شرحنا قطب على التسمية عقدا الوضع هو اتصال ذات الموضوع بوصفه وعنده

الجل هو اتصال ذات الموضوع بوصف المحمول اه وعندها الوضع انما يوجد في القضية المسورة ولا يوجد في

التسمية والطبيعة كاذم كرم العصا في حواشيه والظاهر أن المراد بعدا الخ هنا وصف المحمول بقية اه منه

(٥) قوله وصف المحمول أي مفهومه والاشارة ما يعين وصف المحمول المذكري وما يعين وصفه هو المحمول

المقتضى اه منه

(٦) بقوله على طريقة قولهم الخ قد استعملنا لفظ هذه الخ ورف بسببه كما تقتضيه الصككاته وهو الخ ومعه

العصا اه خطأ وان صار جمعا عليه خطأ كما سطره على الحكم في حواشيه قسم التصديقات من شرح القطب على

التسمية لكن وقع التصريح بعبارة الطوسي الآية بالاسم لا بالاسمى وقد وقع مثله في بعض المواضع من شرح

القطب اه منه

المحقق الطوسي في شرح الاشارات في غير ما موضع قال في النهج الثامن قولنا (ا) مساو (ب) و (ب) مساو (ج) (فا) مساو (ج) وما يجري مجراه عسر الاختلال الى الحدود المرتبطة في القياس المتبع لهذه النتيجة لان الجزء من المحمول الصغرى جعل موضوعا في الكبرى اه ثم قال ان قولنا (ا) مساو (ب) قضية موضوعها (ا) ومحمولها مساو (ب) ولما كان مساو (ج) محمولا على (ب) الخ وقال بعده الباء الذي هو جزء من أحد حدود القياس وقال في النهج السابع (ب) الذي هو جزء من أحد جزئي القضية الى غير ذلك ووجهه انه ليس المقصود في نحو قولهم (ا) مساو (ب) الاخبار عن (ا) بالمساواة مطلقا بل بالمساواة (ب) فلا بد من أن يكون لفظ (ب) جزءا من المحمول وذلك لان القيد جزء من مفهوم القيد وان كان خارجا عما يصعد في ذلك المفهوم عليه والمحمول هو المفهوم لا ما صدق هو عليه فيكون القيد جزءا منه وهذا كلام حق لا مرية فيه وكذلك المحمول في نحو قولنا الدرّة في الحقة والحقة في البيت مجموع الظرف المستقر الساذم ساذم عاملة لا الحر ووحده كائنه بعضهم وظن من ذلك أن نحو قولنا الشيء من الحائط في الوديت نهض نقضاعلى انعكاس السالبة الكلية كنفسها اذ لا ينعكس الى قولنا الشيء من الوديت في الحائط لانه كاذب وصدق القضية يستلزم صدق عكسه وذلك لان المحمول هو مجموع في الوديت لا الوديت فقط فهو ينعكس الى قولنا الشيء مما في الوديت يحاط وهو صحيح والتنبيه على ذلك قال في الاشراف في رسم العكس المستوي هو جعل الموضوع بكتيبته محمولا والمحمول بكتيبته موضوعا وقال قولنا شيء من السير على الملك لا ينبغي أن تعكسه دون القول بالكتيبة فلا تقولنا شيء من الملك على السير بل لا شيء مما على الملك يسير فلفظة على لا بد من نقلها ذهني جزء من المحمول ههنا اه ولاجل الاستمرار عن نحو ذلك زاد الامام الرزني في شرح الاشواط فيسده بكتيبته ولاجل أن التحقيق أن المحمول هو مجموع الظرف المستقر قال المحقق الطوسي في شرحه في رسم العكس المستوي والقيد الذي زاده فيه الفاضل الشارح حيث قال أن يجعل المحمول بكتيبته الخ لا حاجة اليه فان بعض المحمول لا يكون محمولا وبعض الموضوع لا يكون موضوعا واشتبه المحم ولا يميزه في المثال المشهور وهو قولنا الشيء من الحائط في الوديت وما يجري مجراه لا يتعلل له فطاعة اه ومن ههنا يظهر ان ما وقع في بعض الصاوات من أن قياس المساواة ما وقع متعلق بمحمول صغره موضوع الكبرى فيه تسامح نظر الى اللفظ حيث أن نحو مساو هو ان خبر أو مجاز من قبيل تسمية الجزء باسم الكل فقد بر ذلك

وقولنا القدر في حواشيه المذكورة بحثان في كون الالة كتابة عن نفي المثال بالوجه الاول قال في تقرير البحث الاول بعد ما مر عنه على أنه عما يقال ان المفهوم من هذا التركيب على تقدير عدم زيادة المكلف نفي أن يكون لثله مثل سواء بقرينة الاضافة كما أن المفهوم من قول المتكلم ان دخل دارى أحد فكذا حد غير المتكلم اه أى فكما أن لفظا أحدي هذا المثال لا يعم المتكلم فكذلك لفظ شيء في الالة لا يعم الله تعالى فيكون المعنى ليس شيء غيره تعالى مثلا لثله لان الاضافة تقتضي ثبوت مماثلته تعالى للثل الذي أضيف اليه اذ وجود مثل الشيء

مطلب بحثين لاولي القدر في كون الالة كتابة بالوجه الاول والى جواب عنها

لا يعقل بدون تحقق مماثلته هو لذلك المثل ولذلك قالوا لو ثبت المثل له تعالى لكان هو سبحانه
مثلا لذلك المثل فلا يصح أن تكون مماثلته تعالى مثله منفية بل المثل مماثلة غيره تعالى مثله
وإذا كان المثل هو أن يكون شيء غيره تعالى مثلا لكان لم يتم توجيه الكفاية في الآية بذلك الوجه
أعني اعتبار أنه يلزم من وجود ممثل له تعالى وجود ممثل لمثله وانتفاء اللازم بمجموع أفراد
يستلزم انتفاء المازوم لأن اللازم على هذه الـ ليس منفي في الآية بمجموع أفراد ولا شك أن نفي
مثل لمثله سواء لا يستلزم نفي مثل له هذا أيضا مقصوده بهذا البحث قال عبد الحكيم والجواب
عنه أن اسم ليس شيء وهو منكرة في سياق النفي فيعم ولا يخص بإغاء المضاف إليه فتفيد الآية
نفي شيء يكون مثلا لثله مطلقا ولا شك أنه على تقدير وجود المثل له سبحانه يصدق عليه تعالى أنه
شيء هو ممثل لمثله والاضافة لا تقتضي خروج عن عموم شيء بخلاف المثال المذكور فإن القرينة
العقلية دلت على تخصيص أحديه بغير المتكلم لأن مقصوده التعم من دخول الغير اه بعض
إيضاح ومحط الجواب هو قوله والاضافة لا تقتضي الخ كما هو ظاهر قال الشيخ معاول بعد
ذكره لهذا الجواب قلت بل في الآية قرينة عقلية وهي استحالة المثل توجب تأويل الاضافة
بارادة مثله القرضي أو الوهمي وتوجب العموم لأن المفهوم نفي مثله في نفس الامر أي لأن
الذي يفهم على العموم هو نفي مثله في نفس الامر الذي هو موافق لـ يقتضي القرينة العقلية
ولا يفهم ذلك على عدم العموم قال بخلاف المثال وبخلاف تحول ليس مالك ملكي شيء فانه يقبل
التأويل والعموم بقرينة تقوم وعدمه من الجواز المالك اه أي لأن قائل ذلك يجوز أن يملك
فلا يلزم أن توجد قرينة توجب تأويل الاضافة وتوجب العموم وقال الفري في
تقرير البحث الثاني وأيضا لا نسلم أنه لو وجد له تعالى مثل لكان هو سبحانه مثلا لثله لأن وجود
مثل له تعالى محال والمحال يجوز أن يستلزم محالا آخر اه أي فلا يلزم من وجود ممثل له تعالى
أن يكون هو سبحانه مثلا لذلك المثل بل يجوز أن يكون اللازم من وجود ممثل له تعالى أن
لا يكون هو مثلا لذلك المثل وان كان هذا اللازم محالا لأن تحقق مثلية شيء لا يتربدون أن
يكون الـ عز مثلا لذلك الشيء محال فاللازمة في قولهم اذ لو كان له تعالى مثل لكان هو مثلا
لذلك المثل متنوعة هذا أيضا قال عبد الحكيم والجواب عنه أن وجود المثل لشيء مطلقا
يعني سواء كان ذلك الشيء يستحيل عليه أن يماثل شيئا أو كان لا يستحيل عليه ذلك يستلزم
وجود ممثل المثل مع قطع النظر عن خصوصية ذلك الشيء أي مع عدم اعتبار أنه يستحيل أن
يماثل شيء فان استلزام وجود المثل لشيء لوجود ممثل للمثل ذاتي لوجود المثل لتوقف كونه
مثلا عليه اذ الماثلة لا تكون إلا بين شئين وما بالذات لا يختلف بخصوصية المحل وذلك بين ظنن
بـ يستلزم أن يكون لذاته تعالى مثل ولا يكون هو مثلا لثله مكاره اه بعض أيضا قال
الشيخ معاوية بعد ذكره لهذا الجواب قلت لانه انكار لثابت قطعي بين تجوز محال كذلك أي
قطعي بين كاتكار استلزام حدوث الصانع للدور أو التسلسل بـ يستلزم تجوز حدوثه مع عدمهما
لا متناعهما فهل مثل هذا الامكار باطل يستلزم باطل فإن اريد بحله التجوز في اللازم لاني

مطلب جواز استلزام المحال
محالا آخر وهل يستلزم
فيه وجود علاقة بينهما
تقتضيه

الواقع بمعنى أنه يجوز كون اللازم عدم كذا إذا كان عدمه محالاً على تقدير المزوم
لامطلقاً فكما برهنا عاطلة إن لم تكن باطلة لانه إقرار بلزوم وبإستحالة لازم فكذا المزوم اه أي
انه إقرار بإستحالة أيضاً أي بإستحالة أنه ملزوم ولذلك فالمكبرة عاطلة جزماً إن لم تكن باطلة فانها
لا ترجع مع ذلك الإقرار كما هو واضح وقد ذكر عبد الحكيم في مجتبأ أحوال السنن من علم المعاني
أن المحال يجوز أن يستلزم محالاً آخر وإن لم توجد بينهما علاقة عقلية على ما هو التحقيق من عدم
اشتراط العلاقة في استلزام المحال للمحال قال لكن لا ريب في استحالة استلزام المحال لما يستحيل
تحقيقه عند تحققه وههنا كذلك اه أي لانه عند تحقق مثلية شئ آخر يجب كون الشئ
الثاني مثلاً للأول والالم يكن الأول مثلاً له فيستحيل تحقق عدم كون الثاني مثلاً للأول عند
تحقق معاملة الأول فكيف يدعى أن وجوده مثله تعالى الذي هو محال يجوز أن يستلزم محالاً
آخر هو عدم كونه الله تعالى مثلاً لتلك المثل مع أن هذا اللازم يستحيل تحقيقه لو تحقق ذلك
المزوم وعلى ما ذكر من أن التحقيق عدم اشتراط العلاقة في استلزام المحال للمحال لا ينبغي أن
يقال في الجواب عن هذا البحث الثاني أن المحال الذي هو وجوده مثله تعالى لا علاقة بينهما وبين
عدم كونه تعالى مثلاً لتلك المثل بل هنالك علاقة تقتضي كونه مثلاً وهي أن حقيقة المثل من
كان على أخص الأوصاف فتكون الصفة التي عبرت المماثلة فيها متحدة في المماثلين فإذا
اقتضت في أحدهما أن يكون مثلاً للأخر فكذلك تقتضي في الآخر أنه مثل للأول فإن هذا
الجواب مبنى على اشتراط العلاقة في ذلك الاستلزام كما جفجف إليه العلامة للوحي في شرح لوازم
الشرطيات حيث قال **وقلت** المحال لئلا يستلزم محالاً آخر إذا كان بينهما علاقة تقتضي ذلك
الاستلزام **كقولنا** كلما كان الإنسان فرساً كان صاهلاً وكلما كانت السلسلة زواجاً كانت
منقسمة بنسبين اه وقد علمت أنه خلاف التحقيق لكن تحقق ذلك الاستلزام بدون وجود
علاقة لم يظهر لي وجهه ولا أنظر أن نقول في ضرورة كان الإنسان فرساً كان صاهلاً كان
التالي لازم للتقدم إذ لا يلزم من كون الإنسان فرساً كونه صاهلاً قابل كونه صاهلاً وكلها محال
فالتأخر أن الحق اشتراط العلاقة في ذلك الاستلزام وعليه يتم ذلك الجواب الآن يقال إن
للزوم عند عدمه ادعاء لا عقلية **تراجع**

مطلب وجه ثالث ذكره
المولى القنري في تقرير
الكافية في الآية

وقال المولى القنري في حواشي المطول **وههنا** وجه آخر وهو أن يرادني مثل المثل القاصر
عن المثل في المماثلة على ما يقتضيه قانون التشبيه فضلاً عن المثل اه يعني أن مثل المثل لشيء أقل
في عمالة ذلك الشيء من مثله كما هو مقتضى التشبيه فإذا تقي الأدق في المماثلة لزم تقي الأقل فيها
وهذا وجه ثالث في تقرير الكافية وكون قانون التشبيه يقتضي ذلك ظاهر لما هو معلوم من أن
التشبيه يدل على أن التشبيه أقوى في وجه الشبه من المشبه ولذا قيل

فلنالك في تشبيه صديقك بالملك • قاعدة التشبيه نقصان ما يحكي

وقال أبو الطيب التتبي

هام الفوائد بأربعة **سكنت** • يتأمن القلب لم تعد له طنبا

مظلومة القذافي تشبیهه غصنا * مظلومة الربوف تشبیهه ضریا

وما ذكرناه من كلامهم هو خلاصة ما قالوه ولب الجهد وابعث في بيان هذا الله أقدم ولا يكاد
يقبل على منعه تحقيق الحق في نحو هذه الآية الكريمة ولكن استمع ما نقله الله اليك من
الأكامات التي تنفعك في ذلك إن شاء الله تعالى فأقول

يجب عليك أن تتذكر أولاً أموراً مهمة : أولها ما الذي يتوجه بسبب الظاهر للتبادر من الكلام الى الحكم أي المحكوم به دون متعلقه فيكون متعلقه ثابتاً لا ترى أن قولنا ليس كائناً بـيأحد يتبادر عنه أن نزيد بانسواءً التي " هو الحكم فقط أعني عائلة أحسن تلك الابن المستفادة من الكاف وإن كان يحتمل أن يكون في العائلة بناء على عدمه كما ذكره السعفي حواشي العبد وقد مر في المقدمة ومنه يعلم أن في الحكم التعلق بشئ تارة يكون مبنياً على وجود ذلك الشيء بأن يكون الشيء منصبا بحسب اللفظ والمعنى المراد على الحكم دون متعلقه وهو الكثير كافي قوله تعالى وليس الذكر كالأنثى فإن الأنثى موجودة والتي مماثلة للذكر كلها وقوله تعالى ولهم راعي ما نفعلوا فان لم نفعلوه من الذنوب قد وجبت التي اصرارهم عليه وقوله تعالى ان الله لا يفرق بين شركاءه فان الشرك به تعالى موجودو التي تغرته وامثلة هذا كقولهم أن تخصي وتارة يكون مبنياً على عدم ذلك الشيء بأن يكون الشيء منصبا بحسب المعنى المراد على الحكم ومتعلقه معا وان كان منصبا بحسب اللفظ على الحكم فقط وهو قائل بما في قول امرئ القيس

والتيه لملكك بذكر امور
مهمة
مطلب اول تلك الامور

القيس على صاحب لا يمدي بغيره • اناسافه العود الدياني جرجرا
فانه لم ير ان له منار الا يمدي به بل اراد ان له منار له حتى يمدي به لئلا كان له منار لا هتدي به
والظاهر انه من باب الحكاية فان وجود المناري الطريق يستلزم الاهتداء به في سلوكه في عادة
ونفي الا لازم يستلزم نفي المتروك فجدل دال انتفاء الاهتداء بالمنار كناية عن لزومه الذي هو انتفاء
المنار قبته واللاحب بالمجاهد الملهة الطريق الواسع والمنار ما يجعل على الطريق من السلامة
التي يمدي بها في السير وسافه اى سمع من السوف والعود يفتح العين الموهمة المسئلة البعير المسق
والدياني منسوب الى دياني بكسر الدال الملهة وهي قرية ياشاوم قيل بالجيزة تنسب اليها الابل
الذكورة والجرجرة صوت رتده البعير في خضرته وتناجي جرجر اذا ساق الطريق لم يعرف من
شكته فهو صوبه بمسلكه وكافي قول عرون اجر الداهلي في وصف مفارقة

١ لا تنزع الأرب أهوالها * ولا ترى الضب فيها مضجعا
فانه لم يدان بها أربنا لا تنزعها أهوالها مضجعا لأربا مضجعا أي داخل في جحره بل مراده وصفها
بكثره الأهوال والشدة التي تنزع معها لا يمكن أن يسكنها حيوان والمضى لا تنزع أهوال تلك
المقارة الأرب لانه لا أرب فيها حتى تنزع من أهوالها ولا تشاهد الضب فيها مضجعا لانه
لا ضب فيها حتى تراه مضجعا الذي كان مضطربا لا تحمله جحر ايدخل فيه والظاهر أن ما ذكر أيضا

(١) قوله لا تنزع إلا رتب الخ لا تنزع إلا رتب الخ والأزب مفعول مقدم وأهو الما ناعل وهو جمع هول والضمير
للمنوع والصب موان معروف والأخبار بتقديم الجميع على الما أهمله الدخول في الخبر ضم الجميع أه منه

من باب الكناية وتقريرها في هذا البيت واضح مما تقدم في تقريرها في البيت الاول فتنبه له
 وصدق القضية لا يتوقف على وجود متعلق المحمول بل على وجود الموضوع وصدق وصف
 المحمول عليه في نفس الامر كما هو هما متحققان في البيتين ونحوهما قد برهن وقيد كصاحب
 المثل السائر ان هذا النوع يسمى عكس الظاهر حيث قال النوع الثالث عشر في عكس الظاهر
 وهو من مستطرفات علم البيان وذلك انك تذكر كلاما مليل ظاهرا انه في لصفه موصوف
 وهو في الموصوف أصلا كما جاء منه قول علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه في وصف مجلس
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تنثي قلت انه لا تنوع سقطاته قطا هو هذا اللفظ أنه كان ثم
 قلتان غير أنهما لا تنوع وليس المراد ذلك بل المراد أنه لم يكن ثم قلتان فتنتي وهذا من أغرب
 ما توسعت فيه اللغة العربية وقد ورد في الشعر يقول بعضهم * ولا ترى الضب بما ينجم * فان
 ظاهر المعنى منه أنه كان هناك ضب ولكنه غير منجم وليس كذلك بل المعنى أنه لم يكن هناك
 ضب أصلا وهذا النوع من الكلام قليل الاستعمال لان الفهم يكاد يباه ولا يقبله الا بقرينة
 خارجة عن اللفظ الا ترى أنه قد ثبت في النصوص وتقر عند العقول أن مجلس رسول الله صلى
 الله تعالى عليه وسلم منزلة عن قلتان تكون به وهو أكرم من ذلك وأوفر فلا قيل أنه لا تنثي قلتانه
 فهو مما منه أنه لم يكن هناك قلتان أصلا ولقد مكثت زمانا أطوف على أقوال الشعراء أقصدا
 للظفر بأمثلة من الشعر جارية هذا الجري فلم أجدا لا يبتال امرئ القيس وهو

* على لاجب لا يهتدي بشاره * الخ ولي أنا في هذا بيت من الشعر وهو
 أدنين جلاب الحياة فلن يرى * لذي يولق على الطريق غبار

وظاهر هذا الكلام أن هؤلاء النساء عيشن هو نالحياتن فلا يظهر لذي يولق غبار على الطريق
 وليس المراد ذلك بل المراد أنهن لا عيشن على الطريق أصلا أي أنهن محبات لا يجرجن من
 بيوتهن فلا يكون لذي يولق على الطريق غبار وهذا حسن رائع وهو أظهر بيان من قوله
 * ولا ترى الضب بما ينجم * فن استعمل هذا النوع من الكلام فليست عمله هكذا ولا اقيدعاه
 باختصار. وكأنه لم يطالع على قول ذي الرمة

لا تشككي سقمة منها وقد رفقت * به الفلأوز حتى ظهرها حبيب

فانه من هذا النوع أي ليس منها سقمة فتشككي وأما قول زهير بن أبي سلمى

ان ابن وركاء لا تحصى وادره * لكن وقائمه في الحرب تنتظر

فقد بدتوهم أنهم من هذا القبيل بناء على أن المراد وصف ابن وركاء بكال الحلم في زمان السلم وذلك
 يستدعي أنه لا وادره حتى تحصى والتاها هو ليس كذلك لان الحلم اذا لم تكن لصاحبه وادره
 تصدر منه عند وجود ما يوجبها يكون مذموما بل هو بعد حيث ضمن الجبن والخور وسكون
 النفس عند ما يجب أن تحترق فيه الذي يغضى الى مهانة النفس والرضا للضم وسماح كل
 قبيحة من الشتم والتلفظ وغير ذلك من الذائل ولذلك قال النابغة الجعدي
 ولا خير في حلم اذا لم تكن له * وادره تحمي صفوه أن يكترأ

قال الجوهري في صحاحه البادرة الحقة يقال أخشى عليك بادرة أى حدثه اه نعم ربما كل
 الميت من هذه القبيل على رواية غوائله موضع بواده وهو جمع غائلة وهي ما يكون من شر
 وتسادفان مقام المدح بقضى بكونه لا غوائل له حتى تختفى وكذا انفسرت البوادر بالسقطات
 ففي الصحاح بعد ما مترنه ويدرث منه بواده غضب أى خطا وسقطت عنه ما احتسب اه فان
 السقطات عماد ما بها الشخص ولو عند الحقة فلا يليق في مقام المدح بانه الكلام على ثبوتها
 فتبين ان ذلك هو من هذه القبيل قوله تعالى سناق في قلوب الذين كفروا والعرب بما أشركوا
 بالله ما لم ينزل به سلطانا أى بسبب اشراكهم بالذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات
 الكمال الهة لم ينزل بأسرا كما سلطانا أى هبة ينشون عليها اعتقادهم فان في ازال الهة لا تنفذه
 متعلقه الذي هو الهة لا صلة تحقق حجة على الاشراك فالمنى ما ليس على اشراك هبة حتى
 ينزلها الله فالنفي منصب بحسب المنى على الهة وتنزيلها معالا على تنزيلها فقط والى ذلك أشار
 صاحب الكشاف والبيضاوى وغيرهما قالوا فهو على حدة قوله ولا ترى الضب بها يفهم
 وانظروا ان في تنزيل الهة كتابة في نفوسهم اقباسا على ما ترائوا كان لله تعالى شريك في
 الالهية تعالى الله عن ذلك لكانت بهجة سماوية ولو كانت بهجة سماوية لا تزلها الله تعالى
 على عباده وفي اللزوم يستلزم في اللزوم وهو ما ذكر في استحالة تحقق الهة على الاشراك
 يكاد يكون معلوما من الدين بالضرورة أما في الاشراك بالربوبية فظاهر اذ كيف يأمر الله
 سبحانه باعتقاد أن خالق العالم انثان مشتركان في وجوب الوجود والانتصاف بكل كمال وأما
 الاشراك في الالهية الذي عليه أكثر المشركين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فلا يهبط إلى الأمر باعتقاد أشعياء خلاف الواقع عما كان المشركون يعتقدونه في أصنامهم
 وقدرة الله تعالى عليهم وأما قول العصام في حواشي البيضاوى ونحن نقول الهة على الاشراك
 تحت قدوة تعالى لو شاء أنزلها اذلو أمر بالاشراك الاصنام به في العبادة لوجب العبادة لها فاهو
 الاحل لعصام الدين لان كلمة التوحيد تأتي امكان ذلك كالا يتخى على من عرف معناها وزنا
 الله تعالى الموت عليها ومن المعام أن القدرة والارادة اثنتان متعلقان بالمكن وهذه هفوة عالم
 سامحه الله تعالى ولا أحب الانتصاف انتقاد على جعل هذه الآية من هذه القبيل مذهباً أنه
 ليس في ظاهرها ما يوجبهم أن تخمجة قال ولو كانت الآية كقول القائل بما أشركوا بالله ما لم ينزل
 سلطانا به إضافة السلطان إلى ما أشركوا به لكان لتوهم محال ولكن كقول القائل

على لأحب لا يمتدى بمنزله فان إضافة المنار إليه فهم أن فيه منار احتجاج الناظر إلى حله
 على معنى لا منار فيه تمتدى به ولو أطلق الشاعر فقال على لأحب لا يمتدى فيه غبار مثلاً
 لاستغنى عن التأويل وكذلك الآية فتمتد منه فان المتبادر من الكلام
 المشغل على نفي حكمه متعلق بوجه النفي إلى الحكم فقط كما مر قد بر

في قولهم وهاتان الحالتان فيما إذا كان المتعلق بوجه بدون الحكم الذي تعلق به كافي في الأمثلة
 وأما إذا كان لا يتحقق الابتغى الحكم به كان نفي الحكم نفيها بالضرورة كافي في قولك لم يهب الله

مطلب استحالة تحقق الهة
 على الاشراك خلافاً لما وقع
 للعصام في حواشي البيضاوى

لفلان ولدا ولم يعطه عند المصيبة جلدا وهكذا وليس هذا من قبيل الحالة الثانية بل بينها وبينه على ما يظهر فرق هو أن في الحكم في الانتفاء متعلقه ولذا كان اللفظ فيها كتابة وانتفاء المتعلق في هذا الانتفاء الحكم ولذا كان اللفظ فيه حقيقة فكأنك قلت في المثال المذكور لا ولد لفلان لان الله لم يهبه ولا جلده عند المصيبة لان الله لم يعطه اياه عندها فثبت له ذلك

مطلب ثاني ثالث الاورد

في وثانيها أنه يجب الأخذ بنظر الكلام ما لم تقدم قرينة على خلافه في قولك ليس كابن زيد أحد يقال المراد انتفاء عائلته أحد لابن زيد عملا بالطاهر من أن نفي المثل له مبني على وجوده هو فان قامت قرينة على أن نفي المثل له مبني على عدمه أي على عدم الابن جعل الكلام مبنيًا على فرض وجود ابن زيد ومسوقا لفرض من الاغراض كالتمريض بشاوة السامع لا بمجرد الاخبار فيحقق مضمونه الذي هو عدم عائلته أحد لابن زيد الذي لم يوجد ولم يفرض وجوده لا متعلوما وقد وجد قرينة تعين أحد الامرين أو ترجحه فيجب اعتبارها ومن هذا يعلم أنه اذا قامت قرينة على أن نفي الحكم المتعلق بشئ مبني على عدم ذلك الشيء يحمل الكلام على فرض وجوده أو على أنه مسوق لفرض وانه اذا قامت قرينة على شيء من ذلك عمل بها

مطلب ثالث ثالث الاورد

في وثالثها أن اختلاف المادة قد يوجب فرقا بين العبارات من حيث معانيها فان قولك ليس أحد اب لابن زيد وقولك ليس أحد مثلا لثلث بكر وقولك ليس أحد قد تقرر لعني خالد وقولك ليس أحد قد أشبه غلام عمرو على غط واحد من حيث ان في كل منها أداة في مدح أو لمساكرة ونفيها تنكرة ولو حكاه متعلق بنفيها مضاف مع كون المعاني ليست على غط واحد

مطلب المثال الاول

في وثالث المثال الاول أنه أعني قولك ليس أحد اب لابن زيد فيشيد بناء على الظاهر من أن نفي أبوة أحد لابن زيد مبني على وجود ابن زيد انتفاء أن يكون أحد غير زيد اب لابن زيد فهو على الظاهر اخبار بمعلوم فلا بد من غرض من الاغراض كالتمريض بشاوة السامع وانما كان المقاد بناء على الظاهر المذكور انتفاء أن يكون أحد غير زيد الخ لان في هذا الظاهر البناء على وجود ابن زيد وتحققه وهو لا يتحقق الا بثبوت أبوة زيد فان لم يكن هناك غرض للاخبار بهذا الحكم المعلوم كان كونه معلوما ولا غرض في الاخبار به قرينة على خلاف الظاهر من أن نفي أبوة أحد لابن زيد مبني على عدم ابن زيد وانتفائه فيكون مفاد الكلام حيث شد انتفاء أن يكون أحد قماز يد أو غيره اب لابن زيد وذلك ايضا معلوم فلا بد من غرض من الاغراض وذلك الغرض هو كون الكلام مجازا عن عدم ابن زيد اذ عدمه ليس مفاد للكلام بدون التحويل اذ مفاده مجزما علمت لان ما قادمه القرينة التي صرفت عن ظاهر الكلام هو أن نفي أبوة أحد لابن زيد مبني على عدم ابن زيد وأما كون الكلام مرادامه عدم ابن زيد على طريق المجاز فهو محتاج الى قرينة وهي هنا كون الحقيقة معلومة ولا غرض غير ارادته من اللفظ فهي قرينة مانعة من ارادة الحقيقة فيلزم من انتفائه أن يكون أحد قماز يد أو غيره اب لابن زيد انتفاء ابن زيد ووجه ذلك أنه يلزم من وجود اب لابن زيد وجود ابن زيد وانتفاء المزوم بجميع أفرادها يستلزم انتفاء اللزوم

(ط) قوله انتفاء أن يكون الخ مقول يفيد انه منه

وقد اتفق ههنا للزم وجميع أفرادهم نيلزم انتفاء اللازم وهو ابن زيد ووجه كون المزموم مانتفى
 من الجميع أفراداً أن في أبوة أحد لابن زيد مبنى على عدم زيد فهو نفي لا بوجه أحد ماله لا على
 نبوته حتى يكون المنقضى أبوة أحد غير زيد فلا يكون للزم ومنتهياً بجميع أفرادهم فلا يلزم
 انتفاء اللازم وقوله في المزموم لا يستلزم نفي اللازم محمول على ما إذا كان اللازم أهم من المزموم
 الخاص والنفي المزموم الخاص فان كان اللازم مساوياً أو أعم والنفي المزموم بجميع أفرادهم كان
 نفي المزموم مستلزماً لنفسه بلا شبهة فإدعاهم أنه لا يستلزمه على وجهه الأطراد فتنبه لذلك ومن
 قبل هذا المثال ليس أحد اليوم ماله كاللزام باليوم كما هو ظاهر

مطلب للمثال الثاني

وهو المثال الثاني أعني قولك ليس أحد مثلث بكرة مثله على الظاهر من أن نفي مماثلة
 أحد مثلث بكرة مبنى على وجود مثل بكرة انتفاءه أن يكون أحد غير بكرة مثلث بكرة لان وجوده مثل
 بكرة لا يمكن بدون تحقق مماثلة بكرة مثله فهو على البناء على الظاهر ليس اخباراً بل معلوم للمثال الأول
 حتى يحتاج إلى غرض من الأغراض فيصل على ما ذكر ولا يتأني على هذا أن يكون كناية عن
 انتفاء مماثلة أحد ما البكرة (أبلاً بالوجه الأول) الذي جرى عليه الرضى أعني اعتبار أنه يلزم من
 وجود المثل وجوده مثل المثل وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء المزموم (أبلاً بالوجه الثاني) الذي
 ذكره صاحب الكشاف أعني أن حكم المثلين واحد واللام يكتفي بأمثليتين فيقال ما ثبت لأحد
 المثلين ثبت للآخر وهذا أحد مثليتين قد ثبت لصاحبه أنه لا مماثلة أحد ما بكرة أو غيره قد ثبت له
 أنه لا مماثلة أحد ما لاته (يرد على الوجه الأول) أنه وإن لزم من وجوده مثل البكرة ولو واحداً
 وجوده مثل مثل بكرة ولو نفس بكرة لكن علم بالدليل المشار إليه قريباً أعني أن وجوده مثل بكرة
 لا يمكن بدون تحقق مماثلة بكرة مثله أنه ليس بكرة مما دخل عليه النفي حتى يكون مثل المثل الذي
 هو بكرة منتفياً وليس هنا ما يفيد انتفاء مثل المثل الذي يلزم من وجوده مثل واحد حتى يلزم من
 انتفائه انتفاء المزموم وحتى لا يصح قولنا على سبيل الحقيقة في بكرة الذي له مثل واحد ليس مثل
 بكرة مثل ويكون انتفاء مثل المثل فيه مكذباً لما يستفاد من وجود المثل وإنما هنا ما يفيد انتفاء
 مثل مثل بكرة الذي هو غير بكرة وليس وجود هذا اللازم الوجود مثل واحد بكرة بل لوجوده مثل
 آخر كالأبني (ويرد على الوجه الثاني) أن ما ثبت لأحد المثلين الذي هو مثل بكرة هو عدم كون
 أحد غير بكرة الذي هو أحد المثلين الآخر مثلاً لا علم وجهه مما عاص ثم إن كنت تقول إن الذي
 ثبت للآخر الذي هو بكرة هو عدم كون أحد غير بكرة مثلاً كان فاسداً إذ لا معنى لكون بكرة
 مثلاً لنفسه لأن المثلية تقتضي التعدد على أن ذلك ليس هو المطلوب بالكناية وفي القول بأن
 هذا هو نظير ما ثبت لأحد هاهنا التعسف لا يبيّن وإن أنصفت قلت الذي ثبت للآخر
 الذي هو بكرة هو عدم كون أحد غير المثل الذي أضيف إليه مثلاً لم يثبت المقصود من أن في
 الكلام كناية عن انتفاء مماثلة أحد ما البكرة (وبالجملة) إذا تكثرت ما هو فرض الكلام
 أعني الأخذ بظاهر التركيب من أن نفي مماثلة أحد مثل بكرة مبنى على وجوده مثل بكرة (قلت)
 كيف ثبت أنه لا مماثلة أحد ما بطريق أن ما ثبت لأحد المثلين ثبت للآخر وهذا أحد مثليتين

قد ثبت لصاحبه أنه لا يماثله أحد ما فثبت له أنه لا يماثله أحد ما اذ لا يتفق على أحد فساد
هذا كله فان قامت قرينة على خلاف الظاهر وهو أن نفى مماثلة أحد للثلاث بكم معنى على عدم
مثل البكر ككون الكلام مسوقا لمدر بكم بعدد مثل له أو لرد على من يزعم أن له مثلا عمل
بهاه ثم قامت قرينة على أن التسليم مع النساء على عدم مثل بكم باعتباره فرض وجوده فتكون
إضافة مثل إلى بكم مبنية على الفرض كان مفاد الكلام حينئذ انتفاء كون أحد ما بكم أو
غيره مثلا حقيقيا للثلاث بكم المفروض وجوده وحينئذ يصح أن يكون كتابة عن انتفاء مماثلة
أحد ما للبكر مماثلة حقيقة بوجهين الأول في مبناه أن مثل المثل مثل متى كان وجه المثلية
واحدا وتقريره أنه يلزم من وجود مثل حقيق لبكر الذي فرض له مثل وجود مثل حقيق
للمثل الفرضي أي كون مثل بكم الحقيقي مثلا حقيقيا للمثل الفرضي لما علمت من أن مثل للثلاث
مثل متى اتخذ وجه المثلية وقد اتفقت أن يكون للمثل الفرضي مثل حقيق أي مثل كان فيلزم
انتفاء أن يكون لبكر مثل حقيق لانه يلزم من انتفاء اللازم انتفاء المزموم وذلك يقيد ما يفرض
مثلا لبكر ليس مثلا حقيقا له والا كان هو مثلا حقيقا للمثل والفرض أنه ليس له مثل
حقيق ومن ههنا ندفع ما يقال عدم مثل للثلاث محال فان المثل لا يعقل بدون مثل له وجه انتفاءه
أن ذلك لو كان المثل غير فرضي وهو هنا فرضي والفرضي لا يكون له مثل حقيق فكأنه قيل
ما يفرض مثلا لبكر ليس له مثل ما حقيق فالفرض ليس مثلا حقيقا له والا كان هو مثلا
حقيقا للمثل الفرض والفرض أنه لا مثل له حقيقة فتفطن في الوجه الثاني في ما ذكره
صاحب الكشف الذي مداره على اعتبار أن حكم الامثال واحد وتقريره أن ما ثبت لاحد
الثلث ينشأ لا يخرج وما اتفق عن أحد هما يتقن عن الآخر والام لا يكونا مثلين وقد اتفقت عن
مثل بكم الفرضي أن يكون له مثل ما حقيق لبكر وإغايه فيلزم أن يتقن عن بكم أن يكون له
مثل ما حقيق فانتفاء مماثلة أحدهما لبكر مماثلة حقيقة لازم لانتفاء مماثلة أحدهما لمثل بكم
الفرضي مماثلة حقيقة فكيف بدال المزموم عن اللازم فالثلثية المضافة إلى بكم في المثال على كل
من هذين الوجهين فرضية والمثلية المنفية فيه عن مثل بكم الفرضي حقيقة والمقصود بالذات
منه نفى المثلية الحقيقية عن بكم الذي ينتقل اليه من نفيه عن مثله الفرضي وأما تقرير الوجه
الأول بمثل ما حرق في كلامهم بأن يقال وجود مثل المثل لازم لوجود المثل اذ للثلية انما تتحقق
بين شيئين فان كان لبكر مثل لكان هو مثلا للمثل والفرض أن مثل المثل منفي ونفي اللازم
يستلزم نفي المزموم في مثل المثل يستلزم نفي المثل فاما يظهر على كون النفي في المثال مبنيا
على وجود المثل لبكر حتى تكون مماثلة بكم للمثل مماثلة حقيقة لازمة لوجود مثله فيكون نفي
مثل مثله مستلزما لنفي المثل الحقيقي عنه وقد علمت أنه حينئذ لا يكون كتابة لانه متى كان
النفي مبنيا على وجود مثل لبكر كان المنفي وجود مثل للمثل وغيره واللام يصح النفي ووجود مثل
لمثل بكم غير بكم ليس لازما لوجود مثل لبكر كما هو واضح ولا يظهر على كون النفي في المثال
مبنيا على فرض مثل لبكر الذي هو معنى كونه كتابة لان اللازم للمثل الفرضي انتفاءه ومثل

مثل كذلك أي فرضي هو نفس بـ كـ ومعنى كون بكر مثلاً فرضياً مع أنه متحقق ثابت أن
 مماثلته للثل الفرضي فرضية لا حقيقية فهو مثل فرضي له وفي المثل الفرضي عن مثل بكر
 الفرضي أن صجعه كتابة لا يستلزم في المثل الحقيقي عن بكر بل يستلزم في المثل الفرضي
 عنه وهو غير المقصود من الكتابة في المثل وانما قلنا أن صجعه كتابة لأنه لا يصح جعله كتابة كما
 يدعى بالمقايضة على ما صرح في حالة بناء التفي على وجود المثل فتنه لذلك هو أن قامت قرينة على أنه
 لم يفرض وجوده كان مفاد الكلام حينئذ انتفاء كون أحد ما بكر أو غيره مثلاً للثل بكر الذي
 لا وجود له ولا فرض وجوده وكان أخباراً بعلوم فلا بد لسوقه من غرض من الأغراض
 كالتمريض بغاوة السماع وكان عدم المثل لبكر معلوماً من خارج وهو القرينة المنصوية بالدلالة
 على أن التفي مبنى على عدم المثل فلا يكون الكلام كتابة عنه (ألا بالوجه الأول) لأنه لا يلزم
 من وجود مثل لبكر وجود مثل لـ له الذي لا وجود له حقيقة ولا فرضاً حتى يقال يلزم من انتفاء
 مثل مثله انتفاء مثله إذ لا مثلية في أخص الأوصاف بين بكر وغيره وبين ذلك العدم الذي لم
 يفرض وجوده لا حقيقة ولا فرضية حتى ترتب على وجوده مثل ما لبكر كما هو واضح (ولا
 بالوجه الثاني) لما علمت من أن التثنية بين بكر وذلك العدم الذي لم يفرض وجوده لا وجود
 له لا فرض وجوده فليس كل منهما أحدهما حتى يقال يلزم من ثبوت حكم لا حـ
 المثليين ثبوت الآخر وقد ثبت لمثل بكر الذي لا وجود له ولا فرض وجوده أنه لا أحد مماثله في
 الواقع لا بكر ولا غيره فيلزم أن يثبت لبكر أن لا أحد مماثله في الواقع فانتفاء مماثله أحد ما لبكر في
 الواقع لازم لانتفاء مماثله أحد ما في الواقع لمثل بكر الذي لا وجود له ولا فرض وجوده فكيف
 بدال المزور عن اللازم فتنه ومن قبيل هذا المثال ليس أحد ما خلا حتى بكر كما هو ظاهر
 ولشضافي حواشيه على الرسالة البيانية كلام في نحو هذا المثال يزيد أيضاً الكثير مما تقدم
 ويقدح أن مثل فرض المثل اعتباراً بوجهه فله بعد أن ذكر ما مر نقله عنه من استظهار أن ما قاله
 السيد قدس سره من أن الوجهين اللذين ذكرهما في تقرير الكتابة في الآية لا اختلاف
 بينهما إلا في العبارة حتى مراده به أن في مثل المثل لـ فاشيئني المثل باعتبار أن حكم الاختلال
 واحد والافلاصغ إحدى العبارتين بمعنى الأخرى قال وياضاح المقام الذي رضع المرام أنك
 إذا قلت ليس كذلك ما يرد في الحسن أحد وينت الكلام على اعتبار انتفاء الموضوع أعني للثل
 بقرن قامت على انتفائه كان عدم المثل زياً مراده معلوماً من خارج غير ممكن عنه وكانت حقيقة
 الكلام معني يدها وهو عدم مماثله أحد لا وجود له الذي هو مثل زيد فلا يساق هذا
 الكلام على هذا الاعتبار إلا لتصوره يرض بغاوة سماع فإن أردت امتداح زيد بدمه مثل له مع
 المبالغة بالمبالغة في نفسه أو أردت الرذعة على من يزعم أن له مثلاً مع المبالغة كذلك يثبت الكلام
 على تقدير المثل أو اعتباراً بوجهه وكتبته بنى أن يكون للثل الفرضي أو الوهمي مثل ما حقيق

(١) قوله أي المثل هو موضوع معنى وإن كان مجرداً والكتابة لفظاً لما هو معلوم من أن الجبرود غير عنه في المعنى
 له منه

هو زيد أو غيره عن نفي المثل الحقيقي عن زيد أي مثل حقيقي كان فان جربت في توجيه هذه
الكناية على الوجه الثاني قلت ان حكم الامثال واحد ثابت لاحد المتلین ثبت الاخر وهذا
أي مثل زيد الفرضي أو الوهمي أحد متلین ثبت أنه لايمانة له أحدا حقيقة فوجب أن يكون
الاخر هو زيد كذلك أي لايمانة له أحدا حقيقة فالأمر واضح وان جربت في توجيهها على
الوجه الأول قلت مثل المثل لازم للمثل وفي اللازم يستلزم في المنزوم وقد في هنا مثل المثل
فيلزم في المثل ورد عليك أن اللازم للمثل الفرضي أو الوهمي إنما هو مثل مثل كذلك والمتني هنا
هو أن يكون مثل زيد الفرضي أو الوهمي له مثل ما حقيق في مثل المثل الذي في هنا حقيق فلا
يستلزم نفيه في أن يكون له مثل ما حقيق الاعتبار أن حكم الامثال واحد وبهذا تعلم ما في
تقرير الكناية للمقدم في ليس لا تخي زيد أخ فانه برع عليه أن اللازم للاخ الفرضي أو الوهمي
هو أن زيد أخ نرضا أو وهما والمتني هو أن يكون للاخ الفرضي أو الوهمي أخ ما حقيق
فلا تصح فيه الكناية بالوجه الأول الذي مبناه نفيه إثبات لزوم وجود الآخر وجود أخ
الاخر وانه يلزم من وجود أخ زيد أن تلك الاخ أخا هو زيد ولا يصح فيه اعتبار أن حكم المتلین
في أحص الصفات واحد كالاحتج على ذي فطنة ﴿فان قلت﴾ ما وجه جعل المتني عن التمثل
الفرضي أو الوهمي بخصوص المثل الحقيقي ﴿قلت﴾ وجهه أنه لا دخل لني أن يكون للمثل
الفرضي أو الوهمي مثل فرضي أو وهمي في الكناية عن المقصود على فرض صحة الكناية بنفي
ذلك عن نفي المثل ٢ ان غاية ما يلزمه نفي المثل الفرضي أو الوهمي عن زيد ٣ فان لم تقم قرينة
على انتفاء الموضوع كان الكلام متبادرا في نفي أن يكون للمثل زيد لا باعتبار انتفاء مثله مثل فاذا
اعتبر هذا المعنى المتبادر للمستلزم ثبوت المثل لم يلزم تصح الكناية به عن نفي المثل عنه كما لا يخفى
اذ كيف يستلزم هذا المعنى في المثل وهو مستلزم لثبوته ومن المعلوم أن تنافي اللوازم يستلزم
تنافي المنزومات وتفصيل عدم استلزام هذا المعنى في المثل عنه أن المتني على هذا الفرض هو أن
يكون أحد ما سوى زيد مثله ثابت لاحد المتلین وهو المثل هو أنه ليس له مثل سوى
صاحبه وهو زيد فالتدليل لا يخفى على زيد هو زيد هو أنه ليس له مثل سوى صاحبه الذي هو
المثل فان اعتبر أن مثل المثل لازم وفي اللازم يستلزم في المنزوم ورد أن ذلك لو نفي اللازم
بجميع أفراد لم يقع ذلك هنا كما هو واضح ﴿فان قلت﴾ ما السانع من نفيه هنا جميع أفراد
﴿فالجواب﴾ أن المعنى الحقيقي حيث يقتضي وجود مثل زيد بدون مثلية زيد وهو محال
تبيين أن المتني مماثلة أحد سوى زيد مثله ﴿فان قلت﴾ يمكن هذا المعنى الحقيقي وان استلزم
المحال من نفي مثل زيد بمثله زيد ﴿فالجواب﴾ أنه لا يستلزم ذلك وان لم يكن منافية اللازم

١ قوله على فرض صحة الكناية ما عاين أشار به الى عدم صحة الكناية بنفي ذلك عن نفي المثل ووجهه يعلم بالتقاسة
على ما نفي قوله فاذا اعتبر هذا المعنى المتبادر الخ فنتبه اه منه

٢ قوله ان غاية ما يلزمه الخ أي وللقصود نفي المثل الحقيقي عن زيد اه منه

٣ قوله فان لم تقم قرينة الخ مقابل قوله سابقا ببيان الكلام على اعتبار انتفاء الموضوع الخ كما هو ظاهر اه
منه

المذكور فلا يجري فيه وجه من الوجهين وببانه ان زيدا على هذا ليس أحد مثنى حتى يقال ما ثبت لأحد المثنى ثبت للآخر وهذا أحد مثنى ثبت له أنه لا مثل له فيثبت ذلك لمثله وإن مثل الشيء الذي ذلك الشيء ليس مثله لا يلزم من وجوده وجود مثل للمثل على أنه لو لم ذلك لكان نفسه مستلزما مني ملازمه وهو مثل زيد الذي لا يماثل له زيد وليس المقصود في ذلك إذا تدبر هذا حق التدبر علمت أن الكتابة لا تأتي في مثل هذا التركيب الاعلى فرض المثل أو اعتبار توهمه وإنما ليست الأبا اعتبار أن حكم المثنى واحد قطع حقيقة ما تقدم عن السيد السند ثم ظهر لي أن الكتابة فيه تنافي بقطع النظر عن كون المثنى في أخص الصفات حكمه لواحد لكن لا بالاعتبار الذي ذكره بل باعتبار أن مثل المثل مثل متى كان وجه المثلثة واحد واعتبار أن أخت الأخت وأختها في ما يتوهم الفطن فيه اعتبار أن حكم المثنى واحد ليعاين عليه غيره أنك إذا قلت ليس لأخيك يا زيد أخ يا بني على فرض أخى زيداً واعتبار توهمه صدق على زيد أنه أخ فرضي أو وهمي ولا ينبغي أنه يلزم من وجود أخ حقيقي زيد الذي أخوته ليست إلا فرضية أو وهمية وجود أخ حقيقي لأخيه الفرضي أو الوهمي لما علمت من أن أخت الأخت فتجعل في هذا اللازم كتابة عن نفي ملازمه نقس على ذلك نحول ليس كذلك يا زيد في الحسن أحد اه كلامه ببعض تصرف

مطلب المثال الثالث

في المثال الثالث أي قولك ليس أحد قد نظر لعيني خالد يقيدان بنيت على الظاهر من أن بني نظر لأحد لعيني خالد يعني على وجود عيني خالد انتفاء كون أحد غير خالد قد نظر لعيني خالد لأنه لا يمكن نظراً الشخص لعيني نفسه أنفسهما والمراد النظر لهما أنفسهما وهذا ليس اخباراً بمعلوم ويمكن التعميم فيكون اخباراً بمعلوم وغيره معلوم لفرض من الأغراض فإن ثبت على خلاف الظاهر أفاد ما تقدم سوا فرضت وجود عيني خالد أم لا لكنه على كل حال اخبار بمعلوم فلا بد من غرض من الأغراض ومن قيل هذا المثال ليس أحدهما كالابن خالد كما هو ظاهر

مطلب المثال الرابع

في المثال الرابع أي قولك ليس أحد قد أشبه غلام عمرو بفيد سواء بنيناعي الظاهر من أن في مشابهة أحد لغلام عمرو مبنى على وجود غلام عمرو وبنيناعي خلافه وفرضنا وجود انتفاء كون أحدهما عمراً أو غيره فده أشبه غلام عمرو وليس هذا الخبر بمعلوم سواء بقي على عمومهما قامت قرينة على الشخص فأن بنيناعي خلاف الظاهر ولم يفرض وجود غلام عمرو كان مدلوله ذلك لكنه اخبار بمعلوم فلا بد من نكتة وهذا المثال واضح الامثال وسهل المثال

مطلب تحقيق أن الآية من قبيل المثال الثاني الخ

في فائد كرت جميع ما تقدم واستحضرت حق الاستحضار ولم يشب شيء منه عن مرتبة البيان عندك ظهر لك أن الآية المذكورة من قبيل المثال الثاني وأنه لا يمكن الاحتذاء بظاهرها من أن في مثل مثله تعالى مبنى على وجود مثله تعالى لاقتضائه وجوده مثل له تعالى وهي محققة بالقرائن المانعة من هذا الظاهر الدالة على خلافه من أن الذي مبنى على عدم مثله تعالى قوله صدق على زيد أخ أي لأن فرض أخ زيداً وتوهم أخه فيه فرض أخوت زيدا وتوهم أخوته الأخ الفرضي أو الوهمي لا يعني اه منه

كلاؤة القطعة الدالة على ذلك أي على عدم وجود مثل له تعالى وككون الآية مسوقة لتزجيه
تعالى عن سمات الحوادث التي منها ثبوت الماتلة بينهم وتداعلي من جعل له تعالى مثلاً أي شريكاً
وأتم على فرض البناء على هذا الظاهر المستلزم ثبوت مثل له تعالى وقطع النظر عن تلك القران
يكون مفاد الآية نفي أن يصحكون شيء ما غير الله تعالى مثلاً مثله تعالى لأن وجود مثل له تعالى
لا يعقل بدون تحقق مماثلته تعالى فلذلك المثل فيكون لفظ شيء خاص بغيره تعالى وليس مفادها
حينئذ نفي أن يكون شيء ما مطاعاً مثلاً مثله تعالى بحيث يكون لفظ شيء عاماً لله تعالى لانه يقتضي
وجود مثل له تعالى بدون تحقق مماثلته تعالى لذلك المثل وهو محال فحينئذ نفي أن المثل في حينئذ هو
أن يكون شيء غيره تعالى مثلاً مثله تعالى وإذا كان هذا مفادها على فرض البناء على هذا الظاهر
لم يتأت أن تكون بناء عليه كناية عن انتفاء مماثلته شيء ماله تعالى (بالبالوجه الأول) أعني اعتبار
أن وجود مثل المثل لازم لوجود المثل وفي اللازم يستلزم نفي المترجم لأن محل ذلك لو نفي اللازم
بجميع أفرادها ولم يقع ذلك هنا لأن النفي في الآية على هذا الفرض كالمثل هو أن يكون شيء
غيره تعالى مثلاً مثله تعالى فليس الشيء الذي دخل عليه النفي شاملاً له تعالى حتى تكون مماثلته
تعالى مثله متغية ولا شك أن نفي مثل مثله تعالى سواء لا يستلزم نفي مثله تعالى (وبالوجه
الثاني) أعني اعتبار أن حكم المثليين واحد واللام يكون نامثلين فثبت لأحدهما بيبث الآخر
علمت من أن النفي في الآية على هذا الفرض هو أن يكون شيء غيره تعالى مثلاً مثله تعالى فما
ثبت لأحد المثليين الذي هو مثل الله تعالى هو أنه ليس له مثل غير أحد المثليين الآخر الذي هو الله
تعالى فالذي ثبت للآخر الذي هو الله تعالى هو أنه ليس له مثل غير المثل الذي أضيف إليه وهذا
لا يستلزم نفي المثل عنه تعالى بل هو مستلزم لاثباته فلا بد من اعتبار القران المحقق هي م الدالة
على إرادة خلاف ظاهرها فإن جعلت كناية عما ذكر لاجل المبالغة في نفي المثل عنه تعالى كان
لا بد مع بناء النفي على عدم المثل من اعتبار فرضه وكن مفاد الكلام حينئذ انتفاء أن يكون للمثل
الفرضي مثل ما حقيق هو الله سبحانه وتعالى أو غيره فيكون لفظ شيء عاماً غير مخصوص بمعا
الله سبحانه فيجعل الكلام كناية عن انتفاء أن يكون لله تعالى مثل ما حقيق لانه يلزم من انتفاء
للمثل الحقيقي عن مثله تعالى الفرضي انتفاؤه عنه تعالى ولك توجبه هذه الكناية (بالبالوجه
الأول) الذي قرئناه لانه يلزم من ثبوت مثل حقيق لله تعالى الذي فرض له مثل ثبوت مثل
حقيق لمثله تعالى الفرضي أي كون مثل الله تعالى الحقيقي مثلاً حقيقاً للمثله الفرضي لأن مثل
المثل مثل حتى كان وجه المثلية واحداً وقد اتفق أن يكون للمثله الفرضي مثل ما حقيق فيلزم
انتفاء أن يكون لله تعالى مثل ما حقيق لانه يلزم من انتفاء اللازم انتفاء المترجم وذلك بيقين
ما يفرض مثلاً لله تعالى ليس مثلاً حقيقاً له سبحانه والا كان هو سبحانه مثلاً حقيقاً لذلك المثل
والفرض أنه ليس له مثل ما حقيق (وبالوجه الثاني) لأن حكم المثليين واحداً فثبت لأحدهما
بيبث الآخر ما اتفق عن أحدهما بيبثي عن الآخر والام يكون نامثلين وقد اتفق عن مثل الله
تعالى الفرضي أن يكون له مثل ما حقيق فوجب أن يفتي عن الله تعالى ذلك فانتفاء أن يكون

مطلب بيان أنه لا بد من
اعتبار القران التي احتفت
بها الآية الخ

شيء مما لا يحققه الله تعالى لازم لا انتفاء أن يكون شيء مأمنا لاحتمال لئله تعالى الفرضي فكيف
بدال المتروك عن اللازم فالثلية المضافة اليه تعالى في الآية على كل من الوجهين فرضية والثالثة
المنفية فيها عن مثله تعالى الفرضي حقيقة والمقصود بالذات هاتين الثلثية الحقيقية عنه تعالى
الذي يستلزمه فيها عن مثله الفرضي وانما كان المنفي عن المثل الفرضي خصوص المثل الحقيقي
لانه لا تدخل لنفي أن يكون للمثل الفرضي مثل فرضي في الكتابة عن المقصود انفاية ما يلزمه
نفي المثل الفرضي عن الله تعالى والمقصود من الآية نفي المثل الحقيقي عنه تعالى لانفي المثل
الفرضي فان العقل فرض كل شيء على أنه لا تصح الكتابة بنفي أن يكون للمثل الفرضي مثل
فرضي عن نفي المثل الفرضي عن الله تعالى كما يصح بالمقاييس على ما مر عند فرض البناء على
الظاهر للمقتضي ثبوت مثل له تعالى

مطلب بيان أن تقرير الوجه
الاول من وجهي تقرير
الكتابة في الآية بماض
في كلامهم غير صحيح

هو أما تقرير الوجه الاول به بما مر في كلامهم من أن وجود مثل للمثل لازم لوجود المثل اذ
الثلثية انما تتحقق بين شيئين فلو كان لله تعالى مثل لكان هو مثلا لثالث المثل والفرض أن مثل
المثل منفي وفي اللازم يستلزم نفي المتروك نفي مثل للمثل عن الله تعالى يستلزم نفي المثل عنه
سبحانه فانما يظهر على كون النفي في الآية مبنيا على وجود مثل له تعالى حتى تكون مما قلناه
تعالى لئله مماثلة حقيقة لازمة لوجود مثله سبحانه فيكون نفي مثل مثله تعالى مستلزما لنفي
المثل الحقيقي عنه سبحانه وقد علمت أنها حينئذ لا تكون كتابة لانه متى كان النفي فيها مبنيا على
وجود مثل لله سبحانه كان النفي وجود مثل لئله تعالى غيره واللام يصح النفي وجود مثل للمثل
الله سبحانه غيره تعالى ليس لازما لوجود مثل له تعالى كما هو بين ولا يظهر على كون النفي في
الآية مبنيا على فرض مثل لله تعالى الذي هو مبني كونها كتابة لان اللازم للمثل الفرضي انما
هو مثل مثل كذلك أي فرضي هو الله تعالى ومعنى كونه تعالى مثلا فرضيا أن مماثلته للمثل
الفرضي فرضية لاحقيقة فهو تعالى مثل فرضي له وفي المثل الفرضي عن مثله تعالى الفرضي
ان صح جمعه كتابة لا يستلزم نفي المثل الحقيقي عنه تعالى الذي هو المقصود من الآية بل
يستلزم نفي المثل الفرضي عنه تعالى كما مر في الكلام على المثال الثاني فتبينه لثالث وانما قلنا لا بد
في كون الآية كتابة عما ذكر من اعتبار فرض المثل مع كون النفي مبنيا على عدمه لانه لو لم
يفرض لكان مفاد الكلام انتفاء كون شيء مائلا لا وجوده ولا فرض وجوده الذي هو
مثل الله تعالى وهذا معلوم لا فائدة في الاجبار به وليس مما ينبغي به ولا تعرض بضماؤه أحد لم
يدرك عدم انتفاء مماثلة بين الموجود والمعدوم حتى يكون الكلام مسوقا لاجله فتكون الآية
من قبيل الحقيقة المعلوم مفهومها الكل أحد المسوقة للفرض ونحن ننزه كلام الله تعالى عن
ذلك ويكون انتفاء مثله تعالى معلوما من القرائن الخارجية الدالة على أن النفي في الآية مبني على
عدمه ولا يصح أن تكون الآية كتابة عن انتفائه لا بالوجه الاول ولا بالوجه الثاني اذ لا مماثلة
بين الله تعالى وذلك المثل المعدوم الذي لم يفرض وجوده لاحقيقة ولا فرضية حتى يقال يلزم من
وجود مثل له تعالى وجود مثل لئله المذكور وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء المتروك أو يقال يلزم

مطلب بيان أنه اذا لم يعتبر
فرض المثل أو توجه مع
كون النفي مبنيا على عدمه
لا يصح كون الآية كتابة
عن انتفائه

من ثبوت حكم لاحد المثلين نبوته لان آخر وقد ثبت ذلك للمثل انه لايمان له شيء فيلزم أن يثبت لله تعالى ذلك كما يعلم مما مر في الكلام على المثال الثاني ومثل فرض المثل اعتبار توهجه كما مر في كلام شيخنا وتقدمت الاشارة اليه في كلام الشيخ معاوية فائدة فرض المثل أو اعتبار توهجه التوصل

الى افادة نفي المثل الحقيقي عنه تعالى بطريق الكناية التي هي ابلغ من التصريح فكتبه

هذا اذا اشرفتم في سمعه بصيرتكم خمس هذا التحقيق ظهر لك أن الآية الكريمة انما تكون كناية عن نفي المثل بأحد الوجهين أعني الاول الذي قررناه والثاني الذي ذكره صاحب الكشف اذا كان النفي فيها مبنيا على فرض المثل أو اعتبار توهجه وحيث يكون لفظ شيء شاملا له تعالى ويصير معناه الحقيقي انتفاء مماثلة شيء مماثلة تعالى الفرضي أو الوهمي وهو لا يستلزم محالا والقرينة التي هي مقام تنزيه الله تعالى عن سمات الحوادث لا تمنع من ارادته مع لازمه الذي هو انتفاء مماثلة شيء ماله تعالى لينتقل منه اليه فيكون وسيلة الى فهمه لا مقصودا لذا نحن حتى يقال ان الاخبار بنفي المثل الحقيقي عن الله تعالى بنفي عن الاخبار بنفيه عن مثله تعالى الفرضي أو الوهمي فيكون الاخبار بالشيء الحقيقي مع الاخبار بلازمه انما لا فائدة فيه (وكون) النفي في الآية عند جعلها كناية مبنيا على فرض المثل أشار اليه الشهاب الطلعا في في المناحة حيث قال بعد ان قرر الكناية فيها بالوجه الثاني مانصه وهذا لا يستلزم وجود المثل ألا ترى أنه مثل الامير يفعل كذا ليس اعتبارا بوجوده مثل انما الفرض كاف في المبالغة اه أي لان المفروض بضميل في الذهن كالحق ولذا يصح وقوعه مشبه به فهو ملحق بالحق وكذا العلامة ابن كبريان في شرح عقيدة ابن عاشور فانه قال في أثناء تقرير الكناية فيها بالوجه الثاني مانصه وعلى هذا فاذا اتفقت الشبهة لشي من الاشياء عن مثله الذي يفرض على أخص أو صافه فرض محال فقد اتفقت الشبهة عنه وهو المقصود اه وكذا المولى شمس الدين محمد بن حمزة بن محمد الفنباري في كتابه فصول البدائع في اصول الشرائع كما يلزم عرجة كلامه في المبحث السادس من مباحث الحقيقة والجاز ومثل الوجه الثاني الوجه الاول الذي قررناه في البناء على ما ذكر وقد عرفت أن مثل فرض المثل اعتبار توهجه وانما يكون معناها الحقيقي مستلزما للمحال الذي هو ثبوت المثل لله تعالى اذا كان النفي فيها مبنيا على وجود المثل كما هو الظاهر منها وحيث لا تكون كناية عن نفي المثل لا بالوجه الاول ولا بالوجه الثاني فيكون لفظ شيء مخصوصا بغيره تعالى كما هو واضح مما مر وقد علمت أن القرآن كدلائل الوحدة ايمانية دالة على ارادة خلاف هذا الظاهر وهذا التحقيق تنص لك عدة أمور

في الاول ان لا يحسن القول السعد وغيره انه لا تصح ارادة المعنى الحقيقي مع المعنى الكناية في الآية لاقتضائه وجوده مثل له تعالى وهو محال ووجه عدم محتمه أنه عند جعلها كناية لا يكون معناها الحقيقي مقتضيا للمحال وعند اقتضاء معناها الحقيقي للمحال لا تكون كناية وقد

أما قوله وهذا لا يستلزم الخ أي ما ذكر قبل من كلامه من أن الآية كناية مشتقة على مبالغة وهي أن الممانعة مشتقة عن كون مثله وعلى صفته فكيف عن نفسه اه منه

مطلب بيان خلاصة التحقيق في كون الآية كناية الخ

مطلب بيان الامور التي اتضعت من التحقيق السابق ذكره في اولها

استلزم ما قالوه من أن معناها الحقيقي يستلزم المحال وهو ثبوت المثل عند جعلها كتابة عن
 نفيه أنه يستلزم الشيء ونقيضه مع أن تنافي اللوازم يستلزم تنافي للزومات فالصواب أن يجعل
 الآية كتابة أحد الأجوبة عن اقتضاها المحال بحسب ظاهرها قال شيخنا بعد أن ذكر محصل
 كلامهم وفيه أن النظر إلى مجرد ظاهرها يقطع النظر عن الأدلة القطعية الدالة على عدم مشبه
 له تعالى حتى تقتضي هذا الاعتبار وجود دليل محصله أن اقتضاءها الله أمر غير واقع وأنه لا دلالة
 لها عليه في نفس الأمر اذ الواقع أن مقتضاها بالدلائل القطعية الدالة على أن النبي فيها مبني على
 فرض المثل أو اعتبار توهيمه لا على وجوده ولا يخفى أن إرادة معناها الحقيقي ليست الإفادة
 معناها الحقيقي الذي هو معناها الحقيقي في الواقع والأفارقة بخلاف الواقع بالطلوع لا عبرة بها
 فكيف يقولون بما متناع إرادة المعنى الحقيقي هنا أي فلا وجه للأنخذ بظاهرها وقطع النظر
 عن تلك الأدلة وبالجملة فلو لم أن معناها الحقيقي يستلزم محال مع جعلها كتابة فمتنع إرادته مع
 المعنى الكافي منشؤه الغفلة عن مبنى جعلها كتابة فتنه

مطلب ثانها

في الثاني أنه لا صحة لتوقف الشيخ الحضري قائلا أمر عنه ما محصله كيف يكون انتفاء المثل
 لازما للحقيقة الآية وقد قررتم أنها تقتضي ثبوتها ولا صحة لجوابه عن ذلك بما جعله أن اقتضاءها
 ثبوت المثل ليس على سبيل القطع بل على سبيل الاحتمال الأقرب من غيره وقد عارضه في
 خصوص هذه المادة أنه لو كان له تعالى مثل الخ فبطل ذلك الاحتمال من أصله ووجه عدم
 صحته ما ذكر أن اقتضاءها ثبوت المثل إنما يكون لو كان الكلام مبنيا على أن نفي المثل عن
 مثله تعالى مبنى على وجود مثله تعالى كما هو ظاهر الآية وقد علمت أنها حجة لا يصح جعلها
 كتابة أصلا حتى تكون حقيقتها مستلزما لثبوت المثل وانتفائه معا وأن القرآن كدلائل
 الوحانية دالة على إرادة خلاف ذلك الظاهر وأن لزوم انتفاء المثل لحقيقتها عند جعلها كتابة
 بأحد الوجهين إنما يكون عند ابتداء الكلام على أن النبي مبنى على فرض مثله أو اعتبار توهيمه
 لا على وجوده وقد علمت أن القرآن دالة على إبتدائه بالذكور فمحصلا أنه عند الأخذ بظاهر
 الآية تكون حقيقتها مستلزما لثبوت المثل قطعا ولا تكون هي كتابة وعند عدم الأخذ
 بظاهرها الذي يدل عليه القرآن أن جعلت كتابة كانت حقيقتها مستلزما لانتفاء المثل قطعا
 نعم يمكن حل جوابه على ذلك كما يمكن أن يجعل عليه ما مر عن بعض المتأخرين من أن استلزام
 حقيقة الآية انتفاء المثل بحسب التحقق واستلزامها ثبوتها إنما هو بحسب الظاهر وإن لم
 يكن في كلامهما ما يشعر بشيء مما ذكرناه كالأخفى فتنه

مطلب ثالثها

في الثالث أن يصح العلامة الغفري في كون الآية كتابة بالوجه الأول الذي ذكره وبأن
 المفهوم من هذا التوكيد على تقدير عدم زيادة الكافي انتفاء أن يكون مثله تعالى مثل سواء
 بقرينة الإضافة فيكون لفظ شيء في الآية خاصا بغيره تعالى كأن لفظ أحد في نحو أن دخل
 دارى أحد فكذلك هنا خص بغير التسليم فلا يتم توجيه الكفاية في الآية بهذا الوجه متوجه غاية
 التوجه عليه فقد عرفت أن هذا الوجه لا يظهر إلا على كون النبي في الآية عند جعلها كتابة

مبني على وجود المثل كاهو ظاهرها ولا شك أن المفهوم من التركيب حينئذ على تقدير أصالة
الكلف مذكور فيكون لفظ شيء فيها كلفاً أحدياً للمثال وقد علمت أنها حينئذ لا تكون من
قبيل الكتابة أصلاً فتوجيه الكتابة فيها بهذا الوجه غير تام وانما يتم الوجه الأول الذي ذكرناه
كاتبه الوجه الثاني وقد عرفت أن جعلها كتابة عن نفي المثل بأحد هذين الوجهين لئلا يكون عند
انتفاء الشيء فيها على فرض المثل أو اعتبار توهمه حينئذ يكون لفظ شيء شاملاً له تعالى وتكون
مماثلة تعالى للمثله الفرضي أو الوهمي منتزعة في ضمن انتفاءه للمثل الحقيقي عن هذا المثل
الفرضي أو الوهمي وأما جواب عبد الحكيم عن هذا البحث بما مر من أن اسم ليس شيء وهو
يذكر في سياق الشيء فيعم فتعديلاً يتقضى شيء يكون مثلاً للمثله تعالى ولا شك أنه على تقدير وجود
المثل يصدق عليه تعالى أنه شيء هو مثل للمثله والاضافة لا تقتضي خروجاً عن عموم شيء بخلاف
لفظاً أحدياً للمثال المذكور فإن القرينة العقلية دالة على تخصيصه بتفسير المتكلم لأن مقصوده
منع غيره من دخول داره فلا يتقضى عليك ما فيه لانه يقتضي أن لفظ شيء شامل لله تعالى مع كون
الشيء في الآية مبني على وجود المثل كاهو مبني الوجه الأول الذي ذكره وليس كذلك إذ على
تقدير وجود المثل له تعالى لا يتناقض في مماثلته تعالى للمثله إذ لا يتصور تحقق مماثلته شيء لله
تعالى بدون تحقق مماثلته تعالى لذلك الشيء نعم يمكن تصحيح جوابه بأن يقال مراده أن الاضافة
لا تقتضي خروجاً عن عموم شيء لأن الشيء في الآية عند جعلها كتابة مبني على فرض المثل
أو اعتبار توهمه لا على وجوده كما فهم صاحب البحث حتى يكون الله تعالى خارجاً عن عموم شيء
ولا يتناقض هذا قوله قبل ذلك ولا شك أنه على تقدير وجود المثل يصدق الخ كما لا يتقضى على من له
قطنة سلمة وحينئذ لا يكون في كلامه شيء وإن كان سكوتاً على كلامهم في تقرير الوجه الأول
مستبعداً بتسليمه مع كونه غير ظاهر الأعلى بله الشيء على وجود المثل وعندئذ الشيء عليه لا تكون
الآية كتابة كما يعلم مما مر فتدبر

مطلب رابعها

والرابع هو أنه لا حاجة للوجه الثالث الذي ذكره المولى الفري في توجيه الكتابة أي اعتبار أن
مثل المثل للشيء أقل في مماثلته ذلك الشيء من مثله ونفي الادنى في المماثلة يستلزم نفي الأكل
فيها لأن هذا الوجه انما يظهر على جعل الشيء في الآية مبني على وجود المثل وقد عرفت أن
جعلها كتابة مبني على فرضه أو اعتبار توهمه وأنه عندئذ الشيء فيها على وجوده يكون معناها
الحقيقي مستلزماً لوجوده فكيف يستلزم نفسه حتى يكون لفظه كتابة عنه على أنه قد مر أن
اعتبار المساواة في مفهوم الأمثال قد ذكر

مطلب خامسها

والخامس هو أنه لا حاجة لما ذكره العلامة الشيخ محمد الشيباني فيما علقه على شرح رسالة
الاستبصار حيث قال ما يوضحه عدم صحة إرادة المعنى الحقيقي في الآية لا يستلزمه أثبات
المثل مع كونه محالاً لا يتم إلا لو كان المعنى الحقيقي مراداً واحده وهو خلاف الفرض من كونه
مستعمل في اللازم وهذا كانت كتابته على الطريقة المعروفة لها بانها اللفظ استعمل في لازم
معناه الخ ومتى كانت مستعملة في اللازم فلا تقتضي إرادة معناها الحقيقي لثبات المثل اهـ

أني لانه عند ارادة الاخبار بنى المثل ونفى مثل المثل معا يتحقق استلزام ثبوت المثل وانما يوجد
هذا الاستلزام عند ارادة الاخبار بنى مثل المثل فقط ووجه عدم محتمه أن المعنى الحقيقي
لا يثبت عند جعلها كتابة لا يستلزم اثبات المثل ولو فرض ارادته بها وحده بل يستلزم نفيه
وانما يكون معناها الحقيقي مستلزما لاثباته عند الأخذ بظاهرها وعدم جعلها كتابة
كما يعلم مما مر لك غير مرة قال بعد ذلك وهذا على توجيه امتناع ارادة معناها الحقيقي بأنه
يستلزم المحال الذي هو ثبوت المثل أما ان وجهه بان نفي مثل المثل يشعل نفيه تعالى وهو محال
فلا يرد ذلك اه قال شيخنا وفي قوله أما ان وجهه الخ نظر ظاهر فانه لا يصدق عليه تعالى مثل مثل
الاعلى فرض المثل وهي مستعملة في اللازم وهو انتقاء المثل فعلى كل حال هي مشتملة على نفي
المثل ونفي مثل المثل فلا يرد المعنى الحقيقي لم تقتض ارادته اثبات المثل ولا يشعل نفي مثل
المثل نفيه تعالى فافهم ذلك اه وهذا فيه مسأله في كلامه لا فاللزام الذي استعملت هي
فيه هو نفي المثل الحقيقي عنه تعالى ومعناها الحقيقي عند جعلها كتابة هو نفي المثل الحقيقي
عن مثله تعالى القرضي أو الوهمي ومن البين الذي لا يخفى أن هذا المعنى الحقيقي لا يتضمن نفيه
تعالى لان معنى نفي المثل الحقيقي عن المثل القرضي أو الوهمي نفي أن يكون شيء مثلاً
حقيقاً لذلك المثل ولا شك أن الله تعالى ليس مثلاً حقيقاً له فالتى يشغنها المعنى الحقيقي نفي
عما كتبه تعالى له لا نفي ذاته عز وجل فالتى منصب على مماثلة الشيء للمثل لا على نفي ذلك الشيء
وهذا هو الذي يفيد لفظ الآية فنبهه لذلك

مطلب تأييد مما مر من أن
المعنى الحقيقي للآية عند
جعلها كتابة لا يستلزم المحال
الخ

في هذا وفي ما علمت من أن المعنى الحقيقي للآية عند جعلها كتابة لا يستلزم محالاً وانه
نصص ارادته مع المعنى الكافي فيها أن صاحب الكشف صرح بأنهم باب الكتابة مع تحقيقه
أنه متى استعمال المعنى الحقيقي كان الكلام مجازاً لا كتابة ومن البديهي أن مثل استعماله
استلزامه المحال اذ لا يتصور رأيه مع الكتابة عند الأول ويجوزها عند الثاني والمجوز واحد
وحمل كلامه على أنه أراد أنها من باب المجاز المتفرع على السكايه وأطلق عليه اسم السكايه
نعم ما من تسمية الفرع باسم أصله كما مر من الأطول تكلف بعده أنه صرح في آخر عبارته
التي تقدمت لك بأن نفي مثل المثل الذي حكى في أولها أنه كتابة استعمل فيمن له مثل وفهم
لا مثل له وكذا جعل كلامه على أنه أراد أنه كتابة اذا استعمل فيمن يجوز عليه المثل فلا تنافي
أنه في الآية مجاز كما يؤخذ مما مر عن صاحب الكشف تكلف بي بعده ما ذكره وأنا وبل
ما صرح به في آخر عبارته بأن مراده أنه استعمل فيمن يمكن له مثل على حيل الكتابة وفهم
لا يمكن له مثل على حيل المجاز المتفرع عليها تكلف لا دليل عليه فالتا هو أنه لا يقول ان المعنى
الحقيقي في الآية عند جعلها كتابة يقتضى محالاً كما فهم كثير من وقد علمت فيما مر وجود
كتابة مع استعمال المعنى الحقيقي اذا لم يجعل الاستعمال قرينة على عدم لرادته بخور زيد معصوم
تريد بالصحة لازمه الذي هو كمال المحافظة على الدلالة بقرينة مقام المادح حافظ ذلك والله
تعالى ولي التوفيق

الخاتمة

قد علمت أن جعل الآية كتابة أحد الاجوبة عن اقتضائهم الجمال بحسب ظاهرها وهي ستة
هو أحسنها لأن الآية عليه تفيد في المثل عنه تعالى على أبلغ وجه

ووثانها ما ذهب اليه الاكثرون من أن الكاف زائدة لا تنظام الكلام باسقاطها فيحكم بأنهم
زائدة لثبات كيد كالكفي في قول ١ أبي الجحاف روية بن الجراح ٢ من أيبان في وصف الاثن

الوحشية ٣ قرب من التمداء حقيب في سوق * لواحق الاقرب فيها كلقوق
قال ابن جني في سر الصناعة الملقق الطول ولا يقال في الشيء كالتطول انما يقال فيه طول فكأنه

قال فيها ملقق أى طول ٤ وقال الاصمعي في شرح ديوانه هو ملقق قو لهم هو كذى الهيئة أى هو
ذو هيئة وكذا قال ابن السراج في الاصول وأبو علي في البدايات قال وأما جىء الكفى حرفا

زائدا لغير معنى التشبيه فكقو لهم فيما حدثناه عن أبي العباس فلان كذى الهيئة يريدون فلان
ذو الهيئة فوضع المجزور رفع ومنه * لواحق الاقرب فيها كلقوق أى فيها ملقق لا يصف

الاضلاع بأن فيها طولاً وليس يريد أن فيها شيأ مثل الطول ومنه ليس كمثل شئ ٥ ومنه
غير ذلك من كلام العرب النثر كما بسطه أبو حيان ومنه يصل أن زيادتها ليست خاصة بالضرائر

الشعرية كما زعم ابن عصفور قال الرضى في شرح الحجابية يحكم بزيادتها عند دخولها على
مثل في فعل ليس كمثل شئ أو دخول مثل عليها كقوله ٦ * فأصبعوا مثل كعصف ما كول *

اذلاد بهن الحكي بزيادة أحدهما أعني مثل أو الكاف بزيادة ما هو على نرف أولى ولا سيما اذا
كان من قسم الحروف في الاغلب والحكي بزيادة الحرف أولى ٧ وقال ابن جني في سر الصناعة

وأما قوله * فصيروا مثل كعصف ما كول * فلا بد فيه من الحكي بزيادة الكاف فكأنه قال * فصيروا
مثل عصف ما كول * فأكدا تشبه بزيادة الكاف كما كذب زيادتها في قوله تعالى ليس كمثل شئ

الا أنه في الآية أدخل الحرف على الاسم وهذا ما منع في البيت أدخل الاسم على الحرف فشبّه
١٠ قوله أى يلحق بفتح الجيم وتشديد الحاء المهملة اه منه

١١ قوله من أيبان في وصف الاثن الوحشية أى القشبة ناقته جاني الخلافة والعدو السريع لاني وصف الجبل كما
زعم المعين ومن تشبه وسبقا في أيبان يدل على ما قلنا كما يصح مراجعة خزائن الادب ولب لباب لسان العرب

١٢ قوله قرب من التمداء الخ أى هذه الاثن قرب جمع قيام من القرب وهو ذقة الحصر وضومر البطن أى هن
نخاس من كثرة العدو وحقب خير بان جمع قضاء وهي الاثن الوحشية التي في بطنها بياض والسوق يشتمل
لحلول الساقين وواحق خير ثالث جمع لاحقة من خلق كهم أى شعر وهزل والا اقرب جمع قرب بضم فسكون

و بضمين الخاصرة وضيم فيها لها واللقق بفتح الميم والناق الطول كناية في كلام ابن جني وقال الفيلس الطول
الفاش في ذقه كقوله كلقق منته اخبرنا الطريق فيه والجملة حال من الاقرب اه منه

١٣ قوله فاصبعوا مثل كعصف ما كول روى نصير وبالياء الفعل بدل فاصبعوا كناية في كلام ابن جني وغيره
قال العيني البيت من شعر روية بن الجراح وقوله
وسهم ماص أصعب القليل * ولعبت بهم طير أبابيل ترميم جارة من سجيل نصير والخ

ولربد كرام صمير الضمير ومن الذي جرى عليهم هذا الاسم والذي رآه في حواشي السبعة على الكشاف هكذا
بالاين كذا في راسا هول نصير والخ اه منه

مطلب ثاني الاوجه التي
في الآية

مطلب بيان أن زيادة
الكاف ليست خاصة
بالضرائر الشعرية خلافا
لن زعم ذلك

مطلب مناقشة صاحب
الاتصاف في هذا الوجه
والجواب عنها

شياً بشئ اه وقدره الامان المنسب في الاتصاف بهذا الوجه قال وذلك أن الذي يليق هنا
تأكيدي في المائلة والكافي على هذا الوجه ما تأكيده المائلة وقرين تأكيده المائلة للغة
وتأكيدي في المائلة فإن في المائلة الهمزة عن التأكيدي وأبلغ أكرم من في المائلة المؤكدة إذ
يلزم من في المائلة الغير المؤكدة في كل مائلة ولا يلزم من في مائلة مؤكدة في مائلة دونها
وحيث وردت الكاف مؤكدة للمائلة وردت في الاثبات فأكدته طيس التنظير في الآية
باليقين مستقيماً اه بعض احتمال وأجيب عنه بأنه لا يفيد تأكيد كيد التشبيه ان سلباً
فلسب وان اثباتاً فاثبات ذكر هذا الجواب البتة الذي في خاتمة الأدب ولب الباب لسان العرب
يعني أنها تفيدنا كيف في التشبيه ان كان منفي كافي الآية وتأكيدياً فاثباته ان كان مثبتاً كافي
البيتين في الآية يصير للنفي أو لا ثم التأكيدي فيكون الكلام من تأكيدي النفي لآتي التأكيدي
وعلى هذا يحصل ما مقرر بما في كلام ابن جني ويدل لهذا الجمل أن صاحب معنى اللبيب نقل عنه
ما يفيد هذا الجواب فإنه بعد أن مثل بالآية الكاف الزائدة قال ما نصه قال الاكثرون التقدير
ليس شيء مثله اذ لم تقدر زائدة صار للمعنى ليس شيء مثله فيلزم المحال وهو اثبات للثلث
وإنما زيدت لتوكيد في المثال لان زيادة الحرف بمنزلة إعادة الجملة ثانياً قاله ابن جني اه أي
وبإعادة الجملة يحصل تأكيده مضمونها فكأنما هو بمنزلة إعادة ما أعني زيادة الحرف في معنى تشييد
تأكيده مضمون الجملة التي زيد الحرف فيها سواء كانت تلك الجملة مثبتة أم منفية وعلى هذا
الوجه يكون مثله خبر ليس وحكمه النصب المقدر قال اللؤلؤ القنري ﴿فإن قلت﴾ إذا كان
مثله خبر ليس ولا شك أن اسمها شيء لزم أن يكون ما هو في موقع البتة انكرة وما وقع في موقع
انفرد معرفة اه وهو باطل بالاتفاق ﴿قلت﴾ كلمة مثل انفاة توغلها في الابهام لا تتعرف فلا
محذور اه يعني أن كلمة مثل لا تتعرف بالإضافة إلى المعرفة لغاية توغلها في الابهام وكذا كلمة غير
لان مقابلة المضاف اليه ليست صفة تخص ذاتاً دون أخرى اذ كل ما في الوجود ذاته
موصوف بهذه الصفة وكذا ما علمته لا تخص ذاتاً دون أخرى الا أن نحو مثل زيداً تخص من
غير زيداً ليس كل ما في الوجود مثله بل بعض منه وهو ما له به مناسبة كما ذكره اللؤلؤ ووجه
الدين في حواشي الجاهي نعم اذا أضيفت غير إلى معرفة وكان المضاف اليه صفة واحدة معروف
عضداً به تعرفت بالإضافة إليها لا تخصار القيرية فتوكل عليك بالحركة غير السكون وكذا اذا اشتمل
شخص على اثنين في شيء من الاشياء كالماء أو الشيعة أو غيرهما فقل جاء مثلك كل معرفة اذا
﴿اه﴾ قوله وهو باطل بالاتفاق قال المغزى فان كون المنة انكرة محضة أو محضة سواء كان قبل دخول النسخ أو
بعده مع كون المعرفة لواقع في الجملة نظرية في كلام العرب وأما الجملة الاستهامية فتعجزه سببه
حيث زعم ان من في من أبوك وكفى كمال المنة أم لا يصح خبرها وان كان لا امر عنه غير بالكلية ﴿فإن قلت﴾
قد ورد ذلك في الخبر أيضاً نحو قوله تعالى أن أوليت وضع للناس للذي بينك ﴿قلت﴾ لأننا نحصله من قبل القلب
والاستدلال فيها هو جار على الأصل اه بانحصار ﴿قلت﴾ لعل مرادنا اتفاق علماء البلاغة والأدب لا اختلاف في ذلك
بين الناصب من كوري في معنى اللبيب وغيره أو مراده أه باطل بالاتفاق في نحو ما هنا كانت النكرة فيه غير
مخصصة فتوكل في خبرك وذهب غلغلة وكان زيد قائماً فلا يحصل خبر وذهب مبتدئ ولا يقال كان قائماً زيداً
والخلاف ما هو فيها اذا كانت مخصصة فتقدير اه منه

مطلب بيان أن مثل زيد
أخص من غير زيد

مطلب مستند القائلين
بزيادة الكافي في الآية
ولجواب عنه

قصد الذي عاين في الشيء الفلاني كإكره الرضى والجأى وغيرهما هذا وقد علم من عبارة صاحب المغنى مستند الاكثرين في الحكم بزيادة الكافي في الآية وهو انه لو لم تكن زائدة لزم الحال وهو اثبات المثل له تعالى قال السعدى حواشيه على العبدلان الذي يعود الى الحكم لا الى التعلقات ثم قال وقد يجب ان يتبع اثبات مثله تعالى كيف وهو من قبيل الظاهر وتقيضه وهو في مثله تعالى قطعي ١٥١ ومحسوله أن الظاهر هنا على فرض عدم الزيادة معارض بالآية دلالة القطعية الدالة على عدم المثل فلا يصح الاحتجاج فلا يلزم من عدم زيادة الكافي اثبات المثل وكمن ظاهر عارضه القطعي فأول

محبت تحقيق المجاز بالزيادة
والمجاز بالنقصان وكيفية
الاطلاق لفظ المجاز عليهما الخ

هو على هذا الوجه ١٥٢ أى جعل الكافي زائدة يكون في الآية مجاز بالزيادة وهو كافي تلخيص
المفتاح الكلمة التي تغير اعرابها من نوع الى آخر بزيادة لفظ كأن المجاز بالنقصان هو الكلمة
التي تغير اعرابها بحذف لفظ كافي قوله تعالى واسئل القرية أى أهل القرية على المشهور والذي
ذهب اليه الجمهور فالمجاز في هاتين الآيتين لفظ متصل ولفظ القرية فان الحكم الاصلى
للاول هو النسب وقد تقرر الى الجبر بسبب زيادة الكافي والحكم الاصلى للثاني هو الجبر وقد
تقرر الى النسب بسبب حذف المضائق فقد تجاوز كل منهما حكمه الاصلى الى حكم آخر فكما
يطلق لفظ المجاز على الكلمة اذا نقلت عن معناها الاصلى يطلق عليها اذا نقلت عن اعرابها
الاصلى وقد وقع في بعض عبارات صاحب المفتاح ما ظاهره أن الموصوف بهذا النوع من المجاز
هو نفس الاعراب الذي تغيرت اليه الكلمة بسبب الزيادة أو الحذف حيث صرح بان الجبر في
كثله مجاز والنسب في القرية مجاز وينبغي أن يجعل على أن المراد أن الجبر محجازى للكلمة
مثل بعتة المعنى المجازى في المجاز المعنوى أى ارجع الى معنى الكلمة كأن النسب حكم
أصلى لها بمنزلة المعنى الحقيقي هناك وأما المجاز فهو كلمة مثل مجاوزتها حكمها الاصلى الى
غيره وقس على ذلك قوله ان النسب في القرية مجاز كما أشار الى ذلك السعدى السيد في شرح
المفتاح وبذلك هذا التأويل ١٥٣ سباق كلامه وسيافه كما يظهر ان يتظر فيه وفي شروحه
والاطلاق المجاز على الكلمة المذكورة اما بطريق الاشتراك كما يشهد صنيع السلف من علماء
البيان فانهم قسموا المجاز الى لغوى وعقلى وقسموا المجاز اللغوى الى ما هو راجع الى معنى
الكلمة وما هو راجع الى حكمها واما بطريق التشابه كما اختاره صاحب المفتاح حيث قال
ورأى في هذا النوع ان يعد ملحقة بالمجاز ومشبهه لا استرا كما في التعليل عن الاصل الى
غيره لأن يعد مجازا لكن الهدهة في ذلك على السلف ١٥٤ يعنى أنه لا يرضى يجعل هذا النوع
مشاركا للنوع الاول ارجع الى معنى الكلمة في اسم المجاز وادخل تحت مفهومه بأن يجعل

١٥١ قوله سباق كلامه الخ السباق الى الوحدة متاويل الشيء وبالمتأنة أهم كذا في كليات أبي البقاء الكفوى فحفظ
الثاني على الارض من عطف العام على الخاص والآن نقول انه من عطف المجاز بتخصيص الثاني باللاحق فكأنه
قال سباق كلامه ولا حقه ١٥٢ منه
١٥٣ قوله يعنى أنه لا يرضى الخ بقرير كلام صاحب المفتاح على هذا الوجه يتدفع ما لو ردد عليه السعدى في المطول
وان واقفه عليه السيد في مسره ١٥٤ منه

اسم الكلمة المتجاوزة عن أمر أصلي إلى غيره سواء كان ذلك الأمر معنى أو إعراباً ولا يجعل لفظ المجاز مشتركاً بينهما لأنه لا ينصرف عند الإطلاق إلا إلى النوع الأول ولا يراد به هذا النوع إلا بالقرينة لكن المهددة في جعله مشتركاً بين النوعين اشترطاً كالمعنى أو لفظياً على السلف كما يستدعيه تقسيمهم المجاز للقوى اليمافان هذا التقسيم الملباً اعتباراً بوضع المقدار المشترك بينهما ما باعتبار وضعه لكل منهما على حدته والأول هو الظاهر وإن كان لم يقع في كلامهم تعريفهما بتأويلهما وليس هذا نزاعاً منه في الإطلاق لفظ المجاز على هذا النوع أو لا نزاع في ذلك بل هو أبداً لم يأت في غيره وهو أن الإطلاق لفظ المجاز عليه بطريق المجاز ونزاعهم فيما يفسده حينهم من اشتراك لفظ المجاز بين النوعين اشترطاً كالمعنى أو لفظياً فيكون حقيقة في كل منهما

وهذا هو وقد ذكر المحقق السعدي بعض نسخ المطول أن ما ذكره الأصوليون من المجاز بالزيادة كافي ليس كمنه شيء والمجاز بالنقصان كافي واسئل القرية ليس من المجاز والذي يستدعيه استعمال اللفظ في غير ما وضع هو له لعدم تغير المعنى يعني أن المجاز هنا بمعنى آخر وقد ذكر السيد قدس سره أن هذا الكلام منطوقه ثم قال وبیان النظر أن الأصوليين بعد ما عرفوا المجاز بالمعنى المشهوراً وردوا في أمثله المجاز بالزيادة والنقصان ولم يذكروا أن المجاز عندهم معنى آخر فأنه هو من كلامهم أن القرية مستعملة في أهلها بمجاز أو لم يردوا بقوله أنهم المجاز بالنقصان أن أهل مضر هناك مقدر في نظم الكلام حينئذ فإن الإحصاء يقابل المجاز عندهم بل أرادوا أن أصل الكلام أن يقال أهل القرية فلما حذف الأهل استعمل القرية بمجاز انتهى مجاز بالمعنى التعاريف وسببه النقصان وكذلك قوله تعالى ليس كمنه شيء مستعمل في معنى المثل بمجاز أو سبب هذا المجاز هو الزيادة أو قيل ليس مثله شيء لم يكن هناك مجاز أه وفيه بحث (أما أولاً) فلا أنهم عدوا الزيادة والنقصان علاقيتين من علاقات المجاز مقابلتين لعلاقة المحلية كافي المحصول للإمام الرازي ومنهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البضاوي وغيرهما ولذا اعترض شارح المناهج بأن الزيادة والنقصان ليستا بعلاقة وقال صاحب النضر ركون الزيادة والنقصان من العلاقات الضعيف (وأما ثانياً) فلا أنه قد ذكر صاحب النضر في قوله تعالى واسئل القرية القول بكونه مجازاً بالنقصان مقابل القول بكونه مجازاً بذكر اسم المحل وإرادة الحال وقال أنه على التقدير الأول مجاز بمعنى تجاوز الحد من أمر أصلي إلى غيره وعلى التقدير الثاني مجاز بالمعنى المشهور اه وقد ذكر مثله البدر الزركشي في كتابه البحر المحيط فانه قد مثل هذه الآية بالمجاز بالنقصان ثم قال والتمثيل بالآية معنى على أن المراد بالقرية الآية بنية وهي لا تسأل ثم قال وقيل إنهم باب إطلاق المحل وإرادة الحال لا من الحذف اه فالحق أن المجاز بالزيادة والمجاز بالنقصان عند الأصوليين ليسا من المجاز بالمعنى المشهور بل بمعنى آخر ولهذا لم يذكرهما الشيخ ابن الحاجب في مختصر المنتهى وقال الجلال المحلى في شرح جمع الجوامع بعد التمثيل له بالآيتين فقد تجاوز أي توسع بزيادة كلمة أو نقصها وإن لم يصدق على ذلك حد المجاز السابق

اه فنبه بقوله أى توسع على أن المجاز فيه هما ليس بالمعنى الاصطلاحي كما هو به عذال زيادة
 والنقصان من علاقته بل بمعنى التوسع فيه وهو معنى لنوى كما ذكره الكمال بن أبي شريف في
 الدرر اللوامع ولا يخفى في أن هذا المعنى اللغوي قد أوداه الأصوليون كما هو صريح كلام
 الصفي الهندى في نهايته ومفاد كلام الجلال الاسنوى والتاج السبكي في شرحى المنهاج
 وهؤلاء اثنتا عشرة أصوليون في صدد تقرير كلام الأصوليين مقدمون على مثل السيد قدس سره في
 نقل الأصول بلا تردد من عاقل وقد قررنا وهذا المعنى اللغوي في سياق تقرير كلام أهل الأصول
 غاية الأمر أنه يلزم مخالفة الظاهر في ذلك السياق للإشارة إلى انتفاء عذال زيادة والنقصان
 من علاقات المجاز بالمعنى الاصطلاحي وإلى أن المجاز فيها معنى آخر نعم ما ذكره السيد قدس
 سره طريقة لبعض الأصوليين فقد قال الجلال الخليلي في شرح جمع الجوامع بعد ما مر
 عنه وقبل يصدق عليه حيث استعمل في مثل المثل في نفي المثل وسؤال القرية في سؤال
 أهلها اه قال الشهاب القاسمي في آياته المقصود أنه استعمل مثل المثل في نفس المثل أى لعلاقة
 التزوم والقرية في أهلها أى لعلاقة المحلية فان ذلك هو محل التجوز دون النفي والسؤال اه
 أى فلاحاجة إلى ذكرهما وإن كان المقصود نظائرها وقد ذكر المولى شمس الدين الفيرى
 في كتابه فصول السدائع في أصول الشرائع أن الطريقة الأولى للتعقيد والثانية للتأخير
 وهي موافقة لظاهر عدهم الزيادة والنقصان من العلاقات ولكن بردها ما مر فالحق هو
 الطريقة الأولى ولذلك عول المحقق السعدي في تقرير كلامهم عليها ولكن هبل التوسع فيه
 بالزيادة أو النقصان الذى جعل المجاز الذى كور استعماله على تلك الطريقة هو الكلمة الزيدة
 أو المحذوفة أو الكلمة التى تغير اعرابها بسبب الزيادة أو الحذف مفاد كلام الصفي الهندى
 في النهاية والجمال الاسنوى والتاج السبكي في شرحى المنهاج الأول ومفاد كلام صاحب
 التحرير الثانى حيث قال المجاز بالحذف حقيقة لانه مستعمل في معناه وانماسمى مجازا باعتبار
 تغير اعرابه اه ومثله يقال في المجاز بالزيادة وهما وجهان للأصوليين فقد قال الزركشى في
 البصر المحيط بعد التمثيل للمجاز بالزيادة بقوله تعالى ليس كمثله شئ قال الشيخ أبو اسحق في
 الارشاد هبل المجاز في الامة هو الزائد أو الكلمة التى وصلتها الزيادة وجهان وذكر مثله
 القاضى عبد الوهاب في المحض فقال قد اختلف في كيفية كون هذا مجازا فقال الجمهور ان
 الكلمة تصير بالزيادة مجازا وقال قوم ان نفس الزيادة كالكلف تكون مجازا دون سائر
 الكلمات اه باختصار و مراد القاضى عبد الوهاب أن المجاز عند الجمهور هو الكلمة التى
 تغير حكمها بسبب الزيادة فتكون الكلمة الزائدة من حيث زيادتها سبب التجوز وعند غيرهم
 هو نفس الزيادة أى الكلمة الزائدة دون غيرها فهى محل التجوز ومثله ذلك يقال في المجاز
 بالنقصان كما علم عاذه الزركشى بمد ذلك في الكلام عليه ومنشأ هذين الوجهين أنه اذا
 توسع بزيادة الكلمة أو حذفها فالتوسع فيه هو الكلمة للزيادة أو المحذوفة وقد يشاع عن هذا
 التوسع بطريقى التبعية توسع آخر في كلمة أخرى من حيث الاعراب كمثله والقرية في اليتين

فانه قد توسع فيه ما يتغير اعرابها الذي كان يستحقه وانصافها بتفسيره بسبب الزيادة والحقن
 فثم من جعل المجاز لذلك كور اسم التوسع فيه الاصل ومنهم من جعله اسم التوسع فيه التبعي
 وفي كلام أهل البيان ما يوافق كلام الوجهين فقد مر عن صاحب تلخيص المتنازع ما يوافق
 الثاني ونص كلامه قد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها بحذف لفظ أو زيادة لفظ اه أي
 تغير حكمه الذي هو الاعراب بسبب حذف لفظ الخ وذ كر مثله في كتابه انصاف العاني
 والبيان الذي جعله كالشرح للتلخيص حيث قال فيه متى تغير اعراب الكلمة بحذف أو زيادة
 فهي مجاز نحو واسأل القرية وليس كذلك شيء والا فلا توصف الكلمة بالمجاز نحو أو كصيب من
 السماء أي أو كمثل ذوى صيب ونحو فيارجة من الله أي فرجة اه وعليه تكون الباء في قولهم
 مجاز بال زيادة ومجاز بالنقصان للسمية أي متوسع فيه بسبب أحدهما وقد كرر لولي أحد
 للولوي الشهير بمجمع باشي في نثره رسالة العمام القارسية ما يوافق الاول حيث صرح بان
 الكفا في مثله مجاز بال زيادة ثم قال والحق ان الزيادة والحذف ليستا من علاقات المجاز وليست
 المجازية في التزيد والمخوف بالمعنى المشهور بل بمعنى آخر ولهذا قيدوا المجاز فيهما بقولهم
 بالزيادة والحذف وجعلوه مقابلا للمجاز بالمعنى المشهور اه ببعض تصرف قد جعل معنى
 المجاز بالمعنى الآخر هو الكلمة للزيادة والكلمة المحذوفة في المجازية بالمعنى المشهور
 عنهما وعليه تكون الباء في قولهم الذكور لمجرد التعدية ويجوز ورواها بالوجه التبعي زاي
 التوسع وذلك جهلا للسمية وفي كلام جماعة من متأخري أهل البيان ما يفيد أن المعنى بهذا
 المجاز نفس الزيادة والنقصان وقد نقل صاحب البحر المحيط عن الطريزي ما يوافقه حيث قال قال
 الطريزي وانما يكون كل من الزيادة والنقصان مجازا اذا تغير بسببه حكم وان لم يتغير فلا اه
 وعليه يكون المجاز فيهما بمعنى التوسع لا بمعنى التوسع فيه وتكون الباء في قولهم الذكور
 للتصوير أي مجاز مصور بالزيادة ومجاز مصور بالنقصان أي توسع مصور بأحدهما من تصور
 العام بالخاص ومعنى كون الباء للتصوير أنهم لمجرد التعدية متعلقة بخاص مقدر من مادة
 التصوير أو ما يؤدى معناه كالتفسير فلا يقال هذا معنى مستحدث لئلا يكن هذا الاثم منسج
 من عتس الاصوليين وغيرهم الزيادة والنقصان من علاقات المجاز ضرورة مباينة العلاقة
 للمجاز وان كان هذا العتقلى ضرب من التسرع وأما على الطريقة الثانية أعني طريقة بعض
 الاصوليين التي تقرر السيد قدس سره كلامهم عليها فيكون المعنى مجاز النقصان للكلمة التي
 تغير اعرابها بسبب الحذف والمعنى مجاز الزيادة بتجميع الكلمة الزائدة ومدخولها كما يعلم بما
 مر وتكون الباء في قولهم الذكور للسمية هو من هذا كله يتضح لك أن الخلاف في هذا النوع
 من المجاز هل هو من المجاز بالمعنى المشهور أو بمعنى آخر انما هو بين الاصوليين وأن التزايعين
 السعد والسيد في ذلك انما هو على رأيهم كما هو صريح كلامهما وأما الميانيون فلا خلاف
 عندهم في أنه ليس من المجاز بالمعنى المصطلح عليه بل بمعنى آخر هو للكلمة التي تغير اعرابها الخ
 أو الكلمة المزيادة والكلمة المحذوفة أو نفس الزيادة والنقصان لا يتوافقهم على وجوب كون

مطلب معنى كون الباء
 للتصوير

مطلب كون الخلاف فيهما
 انما هو على رأى الاصوليين
 واتفاق أهل البيان على
 كونهما لسان المجاز بالمعنى
 للشهور

الجاز لفظا مستعملا في غير ما وضع له مع اختلاف عباراتهم في تعريفاتهم وظاهر انها لا تتناول
 هذا النوع من الجاز ولذلك فهو على ارجح منه وان كان يطلق عليه لفظ الجاز عندهم ولما
 النزاع بينهم في أن هذا الإطلاق هل هو بطريق الاشتراك كما يفيد صنيع السلف أو بطريق
 الجاز كما هو رأي صاحب المفتاح فالجواب عنه يعني آخر عندهم اتفاقا أو هو صنيع جماعة من
 أرباب الحواشي البانية من أن هذا الخلاف بين البانين لا عبرة به وقد ثبت على ذلك في كتابي
 في الرياض الندية ^١ ومن هنا يعلم أن الجاز بالزيادة في الآية على جعل الكفا فيه لازمة هو
 مثل أو الكفا أو نفس الزيادة على الطريقة الأولى ومجموع الكفا ومثل على الطريقة الثانية
 هو هـ ذ ^٢ وما يجب التنبيه له أن ما اشتهر من قوله الزائد دخوله في الكلام بترك وجه انما هو
 باعتبار أن أصل المعنى المراد الذي هو انبثات الحكم أو نفيه لا يخل بتبدله وبنو الاقلية من فائدة
 تخرجه عن كونه عبثا حتى يصح وقوعه في كلام الفصحاء لاسيما كلام الباري سبحانه وكلام
 رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فائدة كما هو خد من الرضى والجاه وغيرهما من الفطرية كاصلاح
 الصبح في النثر واستقامة الوزن في النظم وتحسين صورة التركيب وكونه زيادة انما تصح كالباء
 بعد صورة الامر في النجيب نحو أحسن زيد ان لو قيل أحسن زيد كان فيه اسنادا مضمونا
 صورة الامر الى الاسم الظاهر وهو قبح وغير ذلك واما معنوية وهي التأكيد كما في من
 الاستعراقية والباء في خبر ما وليس هو قد أورد الرضى ^٣ أنهم حيث جعلوا هذا المتركزا زائدا
 ليزمهم أن يصدقوا أن التامية ولام الابتداء وسائر الفاظ التأكيد وان دلان التأكيد لتمامها
 أمر زائد على أصل المعنى المراد ولم يقولوا به ^٤ وأوجب عنه ^٥ هي ان هذا تأكيد وضعت له ان
 ونحوها فوهو من المعنى المقصود فادناه الحفظ على مختلف بدونه ^٦ الا ترى أن معنى قولنا ان زيدا
 قائم قيام زيد ثابت محقق ولذا رده الانكار والشك بخلاف ذلك أعني التأكيد في الزائد لا يثبته
 زائدته وفائدته وليس الزائد موضوعا له فانه لم يوضع لمعنى راديه ولما وضع لاجل أن يذكركم
 غيره فينبذه وثاقه وقوة كذا كره القاضي البضاوى في تفسير قوله تعالى ان الله لا يهدي
 بضرب مثلا ما حبث قال ولا نفي بالزيد للغة الضائع فان القرآن كله هدى وبيان بل ما لم يوضع
 لمعنى راديه ولما وضع لاجل أن يذكركم غيره فينبذه وثاقه وقوة وهو زائد في الهدى غير خارج
 فيه اه ^٧ ومقصوده رد قول أبي مسلم الاصمغاني لا زائد في القرآن لان الزائد لغو وتأييده الامام
 الزاوي ^٨ بان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى وبيان وجود القوم به بما في ذلك ^٩ ولذلك قال
 الشهاب الخفاف في العناية لما توهم أن الزائد حشو ولغو فلا يليق بالكلام المبسغ فضلا عن
 المتعلق بجملة العجايز دقته بأنه لما يكون كذلك لم يبق بعد أصلا وليس كذلك فالمراد به ما لم يوضع
 لمعنى راديه ولما وضع ليقوى الكلام ونبذه وثاقه فلا يكون لغوا وان كان زائدا باعتبار عدم
 اعتبار أصل المعنى اه ^{١٠} فهو لم يوضع بزيادة معنى وان وضع لاجل عرض بخلافه ان نحوها وقد
 أشرف المولى عبد الحكيم الى الجواب المذكور في حواشي البضاوى حيث قال فيها ليست اللام
 في قوله ولما وضع لان يذكركم الخصلة للوضع اذ ليس كذلك ومعناه بل لام الاجل والغرض

بحيث ما اشتهر من أن الزائد
 دخوله في الكلام بترك وجه
 وبيان أن له فائدة الخ

مطلب تحقيق أن التأكيد
 في الزائد غير زيادته وفائدته
 لا معنى وضعه له وأنه ليس
 بكلمة اصطلاحية محقة
 وليس بحقيقة ولا مجاز

فالتأكيدي غرض الزائد وفائدته لا معناه بخلاف نحو ان واللام من الحروف الموضوعه للمعنى
 التأكيدي ١٥ وفي حواشي المطول حيث قال فيها حروف الزيادة هي التي يكون الغرض منها
 التأكيدي وليست موضوعه بخلاف ان واللام فانها موضوعان للتأكيدي ١٥ وعلاز اذ من
 الحروف لتزويل الغرض منزلة للمعنى كانه عليه المولى المذكور في حواشي الجمل فيقول ليس
 بكلمة اصطلاحية حقيقة كما صرح به بعض شراح النكشاف وليس بحقيقة ولا مجاز لا نقل عن
 التلويح وقد وجدت لبعضهم بعد ان ذكر ما أورده الرضى مانعه أقول يمكن دفعه بالفرق بين
 القسمين بأن نحو ان وضع وضعا شخصيا للتوكيد بخلاف ان يحكم بزيادة بخلاف ان اذ فان
 وضعه للتأكيدي نوعي فيما يظهر فكان دون ذلك فقبل الحكم بزيادته ١٥ وهو مني على ان الزائد
 موضوع للتأكيدي فيكون كلمة اصطلاحية حقيقة ولم يرثه الشهاب الخفا في العناية حيث
 قال ولا يخفى ان الواضع لم يضعه لمذكر الا لم يكن ينفه من ان ولام الابتداء فوفق ١٥ والفرق
 يكون الوضع فيه نوعيا في نحو ان شخصيا لا يفيد ولا يقال اذا كان غير موضوع للتأكيدي يكون
 مهما لم يسمت من أنه موضوع لغرض وان لم يكن موضوعا بآرائه وتطبيقاته وحروف الهمزة فانها
 لم توضع بازاء معنى ولا سميتها وضعت لغرض تركيب الكلمات منها والكلام حقيقة في كتابي
 في الرياض الندية ١٥ وعلا ذكرى علم ان الكاف ههنا على كونها زائدة ليست موضوعا للتأكيدي
 الذي يستفاد منها بل هو عرق بآرائها والغرض الذي زيدت لاجله فهي ليست كلمة اصطلاحية
 حقيقة وهذا كله تسامح بتزويل الغرض منزلة للمعنى وليست حقيقة ولا مجاز لانهم لم يوضع بازاء
 معنى حتى يقال انها استعملت فيه أو في غيره ولو كانت موضوعا للتأكيدي لكان مثلها امثله
 سائر الحروف الموضوعه لمعانيها فلا يكون لجمعها زائدة وجه فتدبر ذلك كله
 وهو ان الشهاب ما ذهب اليه الطبري وغيره من ان الكاف غير زائدة بل الزائد لفظة مثل كما زيدت
 في قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا بشهادة قراءة ابن عباس رضى الله تعالى
 عنهم بما آمنتم به وقراءة أبي رضى الله تعالى عنه بالذي آمنتم به قالوا انما زيدت ههنا لتفصل
 الكاف من الضمير المتصل بالمجرور لانها لا تنجزه قال الرضى والكاف لا تدخل على الضمير خلافا
 للبرد اذ دخلت عليه لا تدى الى اجتماع الكافين اذا شئت بالمخاطب فطر المنع في الكل وقد
 دخلت في الشعر على المتصوب المتفصل قال الشاعر

١- فأجل وأحسن في أسيرك أنه ١٥ ضعف ولم بأسر بكلك أمر

أنشده الفراء وهشام عن الكسائي يزيدا كنت ألى بأسر في أسيرك فوضع بكلك موضع أنت
 للضرورة فهو من إقامة بعض الضمائر مقام بعض وعلى المتصل المجرور أيضا قال الشاعر

٢ فلا ترى بعلا ولا حلاثلا ١٥ كه ولا كهين الا حلاثلا

١٥ قوله فأجل وأحسن الخ لم أعلم على اسم تأله وأجل بفتح الهنزة أي حامل بالجميل وأحسن كلف أي فصيل
 بالحسن وأسر من باب ضرب ١٥ منه

٢٥ قوله فلا ترى بعلا الخ هذا البيت من أوجوزة لرب بن العياض في وصف الجار والحق وأنه وترى يعني تعلم
 أول مقوله بعلا وتابعها ما بعد الاوكة صفة بعلا أي لا ترى بعلا كهذا الجار ولا حلاثل كهذه الاثنا لا حلاثلا

مطلب ثالث الاوجه التي
 في الآية

وقال الآخر

١ نحي للذنابات شملا كتبنا • وأم أوعال كهأ وأقربا • ذات اليمين غير ما أن ينكبا
وقد تدخل في سعة الكلام على الضمير المتفصل للرفع نحو قولهم ما أنا كأنت ولا أنت كأنا
أه كلامه زيادة للايضاح وغيره وقد جاز المراد دخوله على المتصل المجزوء وعلى القياس لأن
الضمير عقب المظهر وكلامه سيؤيد في كتابه صريح فيما ذكره الرضي من أنه خاص بالضرورة
فانه قال في باب ما يكون فيه الاختصار من حروف الجر استقواء على ومثله عن كي وكه الآن
الشعر اذا اضطر وأضمر وفي الكاف فيجوز ونها على القياس وأنشد هذين البيتين ثم قال ولو
اضطر شاعرا فأناف الكاف الى نفسه قال كي أي بكسر الكاف وكى أي بضمها خطأ من قبل أنه
ليس من حروف يفتح قبله الاضافة أه أي به التكميل وقال ابن عصفور في كتاب الضرائر
الشعرية ومنها أن يستعمل الحرف للضرورة استعمالا لا يجوز مثله في الكلام نحو قول البهاج
• وأم أوعال كهأ وأقربا • فجوز بالكاف الضمير المتصل وحكمه ما في سعة الكلام أن لا يتميز الا
التظاهر والضمير المتفصل لجره بانه مجرى التظاهر لكنهما اضطرأ بدلها من حكمهما حكم ما هي في
معناه وهو مثل جعلها ضمير المتصل كما تجزئه مثل ومن ذلك قوله

واذا الحرب شمرت لم تكن كي • حين تدعو الكاة فما زال

٢ أنشده الفراء وقال أنشده بهض أحميا ولم أسمع أنا من العرب قال الفراء وحكي عن الحسن
البصري أنا لك وأنت كي واستعمال هذا في حال السمة شذوذ لا يلتفت اليه أه باختصار ومن
دخوله على المتصل المجزوء قول أبي محمد اليزيدي الغفوي الخوي معلى المؤمن بن هرون
الرشيد

شكوت النابجائينكم • ونسكو اليكم مجائينا

فلولا المعافاة كنا كههم • ولولا البلاد كنا كواكتا

أي ما قالها من أن يفرض غيره من الفصول قال لا عمل الوقعة على كها أه ضمير متصل بالكاف اتصاله
بجمل والوقف عليه هنا كالوقف عليه أه ووجد في بعض كتب النحويين بصفة ضمير الرفع المتصل
أه منه

٣ قوله نحي الذنابات الخ من أرجوزة لمعيار من روية وصف فيها حاروا وحشبا وأنته وقد كان أراد أن يرد
الماء في رأي المبدأ فهو بآته ونحو جملة في ناحية • ضمير نحي لما والوحش يعني أنه معني في عدوه لجعل الذنابات
في ناحية شملا • وأم أوعال في جانب يمينه • وكتبا بفتحتين حال من الذنابات أي تربية منه وهو جمع ذنابه بكسر
الذال المعجمة بمعنى ما نزل من السماء من حوله أي نزلوا في بيتي الى السبل وكذلك آخوالهم كاذ كرمه لا يخلص في
شعر المتصل وفرد شارح الباب لجلال الصغار وضبطه المعنى بفتح الميم وقال اسم موضع بضمه • وأم أوعال
هنية في ديار بن قحيم ويقال لها ذات أوعال وأم أوعال بالنسب عطفا على الذنابات والمعنى الذنابات من طرفه
في جانب شملا قربية منه ونحي أم أوعال في جانب يمينه مثل الذنابات في القرب منه أو أقرب منها إليه وقوله غير
ما أن ينكبا ينسب ضمير على الاستثناء وما لا ينفك أن ناحية • ينسب كينصر أي ينفق عن الطريق ويجوز في
عدوه أه منه

٤ قوله أنشد الفراء الخ أي لم يذكر اسم قائمه وقيل أنه من كلام شار بن برد وشمرت أي نهضت وقامت على
ساقها والكنة الضمير جمع كاه وهو كالنسي الشجاع مطبقا ولا ينسب السلاح من كي بمعنى ستر أو السهيل معنى بذلك
لأنه من شأنه أن يخفي جماعته فلا يظهرها الا في محله أو زال اسم قبل معنى أنزل وقد أبدته لفظة ومعنى دعاء الكنة
بضمهم وبضمها هذه الكلمة أن الحرب اذا اشتدت بهم وتراجوا فلم يحكمهم النبطا من الرماح فاعادوا بالترول عن
الخطب والتضاريا يسوق أه منه

(وقول)

﴿وتول الأخر﴾

لا تلتقى فانتى كل فها • انتافى الملام مشتر كلان

وكتب بعض الفضلاء الى ابن المقفع كتابا يار به في الوجازة بسم الله الرحمن الرحيم نحن صالحون فكيف أنتم فكتب اليه ابن المقفع نحن كلنا والسلام وهذا الوجه أعني جعل الكلف في الآية أصلية ومثل زيادة قد تعقبه غير واحد صامري كلام الرضى من أن زيادة ما هو على حرف أولى لاسم اذا كان من قسم الحروف في الاغلب والحكم زيادة الحرف أولى من الحكم زيادة الاسم قال صاحب المنشى بل زيادة الاسم لم تثبت اه أى في موضع آخر حتى يكون هذا مثله بخلاف زيادة الحرف فانها ثابتة في مواضع كثيرة وأما قوله تعالى يغسل ما آمنتم به فلانتم أن لفظه مثل فيه زيادة فقد قال صاحب الكشف انه من باب التثنية لان دين الحق واحد لا مثل له وهو دين الاسلام ومن يتنغم غير الاسلام ديننا ظن يقبل منه فلا يؤجره دين آخر مماثل دين الاسلام في كونه سحاحي ان آمنوا بذلك الدين المماثل له كانوا مهتدين يقبل فان آمنوا بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير أى فان حصلوا ديننا آخر مثل دينكم مساو له في الصحة والصدق فقد اهدوا وفيه أن دينهم الذى هم عليه وكل دين سواه مغاير له غير مماثل لا متحق وهدى وما سواه باطل وضلال ونحو هذا قولك للرجل الذى تشير عليه هذا هو الرأى الصواب فان كل من صدك رأى أصوب منه فاحمل به وقد علمت أن لا أصوب من رأيك ولكنك تريد تبيكت صاحبك وتوقعه على أن ما رأيت لا رأى وراءه اه فالآية من باب التثنية أى الزام النظم وتجهيز ذهن المخال تحصيل دين آخر مثل دين الاسلام في الصحة والصدق فاستحيل الاهداء بغير دين الاسلام فيهمهم الفكر على أن الحق منصرف فيما آمن به المؤمنون فلا يكون لهم محيص عن الايمان به وعلى هذا يكون كل من آمنوا وآمنتم متعديا اليه وقيل انهما متزان منزلة اللازم فيكونان بمعنى ايجاد الايمان الشرعى والدخول فيه والبالا مستعانة أى فان دخلوا في الايمان واسطة شهادة مثل شهادتك التى دخلتم في الايمان بواسطتها فاقول واعتقاد فقد اهتدوا وقيل غير ذلك وقد قيل زيادة مثل في نحو قولهم مثلك لا يصلح ولم يرتضه الامام أبو الفتح ابن حنبل حيث قال في الخصائص قولهم مثلك لا يصلح كذا قالوا مثل زيادة والمعنى أنت لا تفعل كذا ثم قال وان كان المعنى كذلك الا انه على غير هذا التأويل الذى رأوه من زيادة مثل وانما تأويله أنت من جملة شأهم كذا ليكون أنبى لأمرا اذا كلن فيه أشباه وأضراب ولو افترد هو به لكان انتقاله عنه غير مأمون وعليه قوله • ومثلى لا تنبى عليك مضاربه اه على أن الحكمة التى ذكروها زيادة كلمة مثل في الآية أعني الفصل بين الكلف والضمير المتصل بالجرور لانتهاج فان المعنى المقصود من الآية لا يتوقف على التفسير بالكلف اذ يمكن التعبير بكلمة مثل بدلها بأن يقال ليس مثله شئ ولا على التعبير بالضمير عند الاتيان بالكلف اذ يمكن التعبير بلفظ الجلالة بدله بأن يقال ليس كلمته شئ • ويكون في الكلام انظار في مقام الاضمار والتعظيم والتعظيم ومثله في النظم الكريم أكثر من أن يحصى فتنبه

مطلب مناقشة في هذا الوجه

مطلب مناقشة في الحكمة التى ذكروها زيادة مثل

مطلب رابع الواجهة التي
في الآية

هو رابعها أنه لا زيادة للكاف ولا مثل بل هما أصليتان ومثل بمعنى الذات والمعنى ليس كذاته
زماشي شيء أي لا مماثلة يشبه تعالى وبين الحوادث في الذات فأي من ليس بجسم ولا جوهر ولا
مصور بشكل ولا محدود ولا متركب ولا مجانس ولا مكيف ولا يتمكن في مكان ولا يجري
عليه زمان مما هو جسم أو جوهر ومصور ومحدود أي له حدود نهاية ومحدود أي له نظير
موجود أو يمكن الوجود كالشمس والقمر ومتركب من أجزاء ومجانس أي مشارك لغيره في
الجنس ومكيف بلون أو غيره وممكن في مكان وجار عليه الزمان

مطلب معنى قولهم واحد
لا من فئة

(ومن هنا) يعلم أن معنى قولهم في صفات الله تبارك وتعالى واحدا من قلة أن وحدته تعالى ذاتية
بكال لا سبيل لتعريف الاشتراك إليه فليست له سبحانه ماهية كلية يمكن تسميدها أفرادها لكن
قلت فلم يوجد منها إلا واحد بل هو متر عن الماهية الكلية وعن الجنس والفصل ووجوده
ذاتي ووحدته ذاتية لا يمكن فيها طرق كثرة ولا قلة ويحتمل أن معناه أن وحدته تعالى
ليست ناشئة عن تقليل بأن كان له أناد وأشباه وشركاء فسطا عليهم حتى آبادهم على عادة كثير
من الملوك فصاروا واحدا وانقر بذلك بل وحدته أزلية ذاتية ليست ناشئة عن قلة بمعنى تقليل
ولأن تقول المراد أنه تعالى لا يتصف بقلة ولا بكثرة فأنما من صفات الحوادث استكمهم انقصروا
على ذي القلة لأن وصف الوحدة في الكثرة فتموهامعناه في القلة أيضا فانه يتوهم فيوهم
بعد وصف الوحدة فكأنهم قالوا واحدا لا يوصف بالكثرة ولا بالقلة كما فاده العلامة أو محمد
الأمير في جواب سؤال عن هذا المقال ظفرت به في رسالة التوجيه (هذا) ورعا يؤول إلى هذا الوجه
قول القائل مثلك ينفي التزني عن صوبه • ويستتر الجفن عن عنقه
ولم أقل منك أعنى به • غيرك يا فردا بلا مشبه

وان كان يمكن جملة على وجه الكتابة كما هو ظاهر وقد قيل هذا الوجه في نحو قولهم مثلك
لا يجعل كما يفيد كلام أي البقاء الكفوى في كلياته حيث قال وقد يطلق للمثل ويراد به الذات
كقولك مثلك لا يفعل هذا أي أنت لا تفعله وعليه ليس كمثل شيء ونقول العرب مثلني لا يقال
له هذا أي أنا لا يقال لي هذا إلا أن يقال مراده أنه يراد به الذات على وجه الكتابة كما هو
صريح كلام شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في أوائل شرح الرسالة القشيرية حيث قال والمثل
في الآية كالمثل في قولهم مثلك لا يفعل أي أنت لا تفعل فلا يراد به غير ما أضيف إليه وهذا نوع
من الكتابة التي هي أبلغ من الصريح لتضمنها اثبات الشيء بدليله كما هو مقرر في محله فيكون
المعنى ليس هو كشيء أه ولا ينبغي ما في قوله فيكون المعنى الخ والصواب أن يكون المعنى ليس هو
شيء كالإيناف على مثلك فتنبه • فإن قلت قد دعوا الذات إلى الواجب والممكن ومورد
القصة مشترك بين أقسامه وذلك بعيد أن ذاته تعالى عماثلة لساائر الذات في الذاتية والحقيقة
فقلت • للشتراك مفهوم الذات أعني ما يقوم بنفسه ويقوم به غيره وهذا المفهوم عارض
للذوات الخصوصية المتخالفة في حقائقها فهو صادق عليها صادق على العارض على للمروض • كأن

مطلب الـ دعي من زعم
من قدما لك كامن مماثلة
ذات الله تعالى لساائر اللوات
في الذاتية والحقيقة الخ

(أ) قوله كأن وجود الواجب الخ وقيل إن الوجود مشترك بينهما اشتراكا نظائيا ليس هناك وجود مطلق صادق
عليهما أه منه

وجود الواجب ووجود الممكن مع اختلافهما بالحقيقة ببليل تباينهما في اللوازم التي لا تنحصر
 مشتركان في مطلق الوجود الصادق عليه ما صدق العرضي اللازم على معروضاته للضرورة
 كصدق الفرد والزوج على أفرادهما لا صدق للذات بمعنى تمام الحقيقة كصدق الإنسان
 على أفرادها ولا بمعنى جزء المشاهدة كصدق الحيوان على أنواعه والاشتراك في العارض لا يوجب
 الاتحاد في الحقيقة فصحة تقسيم الذات إلى الواجب الممكن لا تنفي الا الاشتراك في مفهوم
 الذات وصدقها على جميع الذات من غير دلالة على غائل الذات ونشاكلها في الحقيقة فذهب
 إليه طائفة من قدماء المتكلمين من أن ذاتهم على بمثالة لسائر الذات في الذاتية والحقيقة
 ١ ولما تميزت عنها بأحوال أربع هي وجوب الوجود والحياة الباقية والعلم التام والقدرة
 الكاملة أو بمثالة خامسة تسمى بالالهية هي الوجبة لهذه الأحوال الأربع تمسك بها كرمح
 صحة تقسيم الذات إلى الواجب الممكن غلط من باب اشتباه العلوس بالعرض كما ذكره السعد
 في شرح المقاصد وفي الواقع شرحها هذا التلطف من شأنه عدم الفرق بين مفهوم الموضوع ٢ الذي
 يسمى عنوان الموضوع وبين ما صدق عليه هذا المفهوم ٣ أعني الذي يسمى ذات الموضوع ٤ وقد
 ثبت أن العنوان قد يكون عين حقيقة الذات وقد يكون جزءها وقد يكون عارضها فمن أن يثبت
 الفاعل والاتحاد في الحقيقة بمجرد اشتراك العنوان ٥ ولما رأيت هذه الطائفة أن الآية
 ترد عليهم لأنهم اتدل على نفي المشاركة في الحقيقة قالوا أن الماثلة النفس فيها هي المشاركة في
 أخص صفات النفس دون المشاركة في الذات والحقيقة فلا ترد علينا ولا يخفى أن المشاركة في
 الحقيقة تستلزم المشاركة في اللوازم فلا يتصور الاشتراك في الحقيقة مع الاختلاف في اللوازم
 كما هو مبسوط في مباحث الأمور العاقبة من المواقب وشرحها ومن العلوم أن نفي اللازم
 يستلزم نفي اللزوم فنفي المشاركة في أخص الصفات يستلزم نفي المشاركة في الحقيقة فلا صحة
 لقولهم دون المشاركة في الذاتية والحقيقة قد بر

مطلب الفرق بين عنوان
 الموضوع وذات الموضوع

مطلب خامس الوجه الثاني
 في الآية

في وخامسها ١ أنه لا زيادة لأحداهما ومثل بمعنى الصفة وذلك أن المثل بكسر فكون قد يأتي
 بمعنى المثل يقتضين والمثل الصفة كما في قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون أي صفتها وقوله
 تعالى ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل أي صفتهم والمعنى ليس كصفتهم تعالى شيء من
 الصفات التي لغيره فإن الوجود الواجب الذي لا ابتدائه له ولا انتهاء من وجود جازا كتصفه
 ٢ قوة ولما تميزت عنها بأحوال أربع أي كما هو مذهب أبي الجبائي وقوله أو بمثالة خامسة الخ أي كما هو
 مذهب ابنه أبي هاشم ٣ منه
 ٤ قوله الذي يسمى عنوان الموضوع أي لانه يعرف به ذات الموضوع الذي هو المحكوم عليه حقيقة كما يعرف
 الكتاب بعنوانه كذلك في شرح القطب على التسمية فهو ليس مقصود ذاته بل معتبر بها لتقصود ذاته والاضافة إما
 بمعنى عنوان للموضوع الحقيقي وإما بمعنى عنوان هو الموضوع المذكور كما أتاده الصامق في حواشيه ٥ منه
 ٦ قوله الذي يسمى ذات الموضوع المراد بالذات ما يستقل بالوجود والاضافة إما بمعنى ذات هو الموضوع الحقيقي
 وإما بمعنى ذات يصدق عليه الموضوع المذكور كما أتاده الصامق وعبد الحكيم في حواشيه على القطب ٧ منه
 ٨ قوله وقد ثبت أن الصنوع الخ وذلك لأن العنوان كلي فذا نسب إلى ماهية ما صدق عليه من أفراد فلا بد أن
 يكون أشد الأقسام الثلاثة كما هو مسمى في بعض الكليات الخ أي أتاده السيد قيس سرف في حواش القطب وفيه
 ٩ أشارت إلى أنه لا يمكن اجتماع قسمين منها ١٠ منه

عدمان وأين القدم من غير تحديد بزمان من الحدوث أو القدم بمعنى طول المدة مع سبق القدم
كأني قوله تعالى انك لفي ضلالك القديم وقوله تعالى كالمرجوحون القديم وأين البقاء الواجب
من الفناء أو البقاء الجائر الحاصل بإبقائه تعالى كبقاء الأشياء المستثناة من الفناء المجموعة في

هذين البيتين
سبع من العالم غير فاته * العرش والكرسي ثم الهو به
وقلم والايح والارواح * وجنسة في ظله اترتاح

فان بقاء هاجرا بدليل حدوثها وهي باقية بابقائه تعالى اذ لو انقطع امداده عنها لحطه لا ضمحل
وجودها وأين الغنى المطلق الدائم من الاحتياج في كل نفس أو الغنى العارض باغنائها تعالى
وأين القدرة التقديرية الباهرة المؤثرة الشاملة للمكافة الغير المتناهية من العجز أو القدرة الحادثة
التي لا تأثير لها أصلا المكتسفة بضعفين المشوبين بالضعف حال تحققها وأين الإرادة النافذة
القاهرة الشاملة من ارادة ترجعنا كصغائر أو تكون منفذة لا نافذة

فما شئت كان وان لم أشأ * وما شئت ان لم تسأل لم يكن

وأين العلم للذائق المحيط الذي لا يخفاه معه بوجه من الوجوه من علم عارض من كسب نصيبه
جهالات وقيل ان يتدعى في العلم منزلة * علمت شيئا وغابت عنك أشياء

وأين الحياة التي تنزهت عن أن يعرض لها شبه الموت من السسنة والنوم من حياة معارة بظرا
عليه الموت وشبهه وأين الكلام الأزل المتعلق أزلا وبدا بجميع الواجبات والجزائز
والاستحيلات الذي لا تضاده الذي ليس يحرف ولا صوت من كلام مؤلف بداية وله نهاية
لا يجمع منه في آن واحد كلمتان بل ولا حرفان وهكذا سائر الصفات (وهذا الوجه) هو ما نقله
الصلاح المصدي في شرح لامية الهمزة فقال قد قال بعضهم ان الكفى ليست بزايدة بل مثل
ومثل سا كنوا محترسا في اللغة كشيء وشبهه قتل ههنا يعني مثل قال الله تعالى والله المثل
الأعلى ويكون المعنى ليس مثل مثله شيء وهو صحيح اه ومراده بكونهم ماسوا في اللغة أن الأول
يستعمل بمعنى الثاني وهو الصفة كما أن الثاني يستعمل بمعنى الأول وهو المائل فانه يقال مثل
ومثل ومثيل كما يقال شبه وشبهه وشبيهه وبديل وبديل فله ثلاث كلمات جمع فيها فعل
وفعل وفعل ولا رابع لها كما يفيد كلام أبي الفضل الميداني في جميع الامثال فاعرفه وقوله

تعالى والله المثل الأعلى أي الوصف الأعلى الذي لا يشركه فيه غيره وهو الحبيب للذائق والغنى
المطلق والوجود الفائق والتزعم عن صفات المخلوقين وعن قتادة أنه شهادة أن لا اله الا الله وعن
ابن عباس أنه ليس كمثل شيء هو قد ذكر الامام الرأزي في تفسيره أن الثلثين عند المتكلمين هما
الذاتان يقوم كل واحد منهما مقام الآخر في حقيقة الذات شيء وقال لا يصح أن يكون للمعنى ليس كمثلته تعالى في الصفات
لا يساوي الله تعالى في حقيقة الذات شيء وقال لا يصح أن يكون للمعنى ليس كمثلته تعالى في الصفات
شيء لان العباد يوصفون بكونهم عالمين قادرين كما أن الله تعالى يوصف بذلك وكذا يرصفون
بكونهم معتلونين مذكورين مع أن الله تعالى يوصف بذلك وأطال الكلام في هذا المقام ولا
يخفى عليك ما فيه وما أراء الاكبره جواد ونوره صارم فان معنى ليس كمثلته تعالى في الصفات

مطلب ثلاث كلمات لا رابع
لها جمع فيها فعل وفعل وفعل

مطلب الردي الامام الرأزي
في دعواه أنه لا يصح أن
يكون معنى الآية ليس
كمثلته في الصفات شيء الخ

شيء أنه ليس مثل صفته تعالى صفة ومن المعلوم البين أن صفات العباد ليست مثل صفات الله عز وجل وإن اتحد الاسم كالعلم والقدرة وغيرهما أي لا تستعصدها أي لا تنصلح لما تنصلح هي له كما يعلم عاذاً كزنا فكأنه تعالى ليس له مماثل في ذاته ليس له مماثل في صفة من صفاته فلا يستمسك ذاته تعالى ذات ولا مستمدة من صفاته سبحانه صفة فليس لغيره قدرة مؤثرة تخرجها الأشياء من العدم إلى الوجود كقدرته تعالى ولا إرادة عامة تتعلق لا يعارضها معارض كرادته تعالى ولا علم محيط بجميع المعلومات كعلمه تعالى وهكذا ولا عبرة بالموافقة في الاسم وإن ذلك قال العلامة أبو البقاء الكفوي في كتاباته والمتمثل بمعنى الصفة وفيه تنبيه على أن الصفات له تعالى لا على حسب ما تستعمل في البشر وقلة المثل الأعلى اه وقال السعد في شرح المقاصد اعلم أن بعض القدماء الغوا في التنزيه حتى امتنعوا عن إطلاق اسم الشيء بل العالم والقادر وغيرهما على الله تعالى من عوامهم أنه يجب إثبات المثل له وليس كذلك لأن المماثلة تقتلزم لو كان المعنى للشيء ينه وين غير فيه ما على السوا ولا تساوي بين شئيه وشئيه غيره ولا بين علمه وعلم غيره وكذا جتمع الصفات اه وذكر الشيخ صدر الدين القنوي في مفتاح الغيب قاعدة جليلة الشأن حاصلها أن التعابير بين الذوات يستدعي التعابير في نسبة الصفات إليها فلبسط الكلام عليها والمراد الصفات الحقيقية الوجودية وأما كونه تعالى معلوماً ومذكوراً فهو ليس من الصفات الوجودية القائمة بذاته تعالى كما لا يخفى وفي تلخيص الشريد الشيخ بهان الدين القاني ما نصه اعلم أن قدماء المعتزلة كالجبالي وإسماعيل هاشم ذهبوا إلى أن المماثلة هي المشاركة في أخص صفات النفس فمماثلة زيد لعمرو عندهم مشاركة باه في الناطقية فقط وذهب المخفون من الماتريدية إلى أن المماثلة هي الاشتراك في الصفات النفسية كالحوانية والناطقية زيد لعمرو ومن لازم الاشتراك في الصفة النفسية أمران أحدهما الاشتراك فيما يجب ويجوز ويمتنع وثانيهما أن يسه كل منهما مسدة الآخر وينوب منابه فن هنا يقال للمثلان وجودان يشتركان فيما يجب ويجوز ويمتنع أو موجودان يسه كل منهما مسدة الآخر والمثلان وإن اشتركا في الصفات النفسية لكن لا بد من اختلافهما في جهة أخرى ليحقق التماثل والتماثل فيصع التماثل ونسب إلى الأمرى أنه يشترط في التماثل التساوي من كل وجه واعترض بأنه لا تمتد حينئذ فلا تماثل وبأن أهل اللغة مطبقون على محقق قولنا زيد مثل عمرو في الفقه إذا كان يساويه فيه وسدة مسدة وإن اختلفا في كثير من الأوصاف وفي الحديث الخطبة بالخطبة مثل المثل وأراد به الاستواء في الكيل دون الوزن وعدد الجاهات وأوصافها ويمكن أن يجاب بأن مراده التساوي في الوجه الذي به التماثل حتى إن زيداً وعمراً لو اشتركا في الفقه وكان بينهما مساواة فيه بحيث ينوب أحدهما مناب الآخر ص القول بأنهما

اه في قوله في الناطقية فقط أي لأن لا يخص لا يكون الأوصاف ذاتياً مقوماً للهوية وليس كذلك في أخص فان الحيوانية ذاتية للإنسان وليست أخص أوصافه بل الأخص هو الثاني الذي تقوم عليه الإنسانية وما تميزت عن غيرها كالناتقية أي التفكير بالذات للإنسان فالأخص الأوصاف من الصفات النفسية اه منه

مطلب هل المماثلة هي
 المشاركة في الصفات النفسية
 أو في أخصها

مطلب الخلاف في أحص
صفات الله تعالى وأن الحق
أنه مجهول

تسمية مهم مشتق على
أمر مهم

مثلاً فيقولون فلا اه أي فلا يخالف ما ذهب اليه محققو الحاشية وقد صرح نظير ذلك في أول
المقصد * وقد اختلف الناس في أحص صفات الباري جمل وعلا قيل هو القدم ورد باننا
لا نسلم أنصفة نبوتية فضلاً عن أن يكون صفة نفسية فضلاً عن أن يكون أحص صفاته صفاته
وتعالى وقيل هو القدرة على الاختراع واختاره الامام الرازي في بعض كتبه واحتج بها للاحقة
فيه وقيل غير ذلك والحق أنه مجهول كما هو مبسوط في شرحي الكبير لمصنفها ولشيخنا
أي عبد الله

فوتبهم مهم قد علمت أنه لا صفة لغيره تعالى مماثل صفة من صفاته جل وعلا فليس لغيره
علم محيط بجميع الموجودات كما قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء أي لا يعلم أحد
كمنه شئ من معلوماته تعالى الا بما شاء أن يعلم وقال تعالى لا علم الخلق وقيل زدني علماً
وقد ذكر بعضهم أنه ما أمر عليه الصلاة والسلام بطلب الزيادة في شئ الا في العلم وأخرج
الترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنه قال كان رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم يقول اللهم اغنني عما أكتنى وعلمي ما ينفعني وزدني علماً والحمد لله على كل حال قال
العلامة المولى في شرحه الكبير على السلم هو قلت وهذا صريح في الرد على من ادعى أن علم النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم مساو لعلم الله تعالى محيط بكل شئ من كل وجه احاطة كاحاطة علم الله
تعالى وأنه ما توفي حتى أعلم الله تعالى كل شئ علم احاطة وقد انف شيع شيخنا العلامة البيهقي
تأليفاً في الرد على من زعم ذلك وتكفيره واستدل على ذلك بأدلة عقلية ونقلية كيف هو مصادم
القول تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلم الا هو وقوله تعالى وقيل زدني علماً وقوله تعالى
ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مكني السوء الآية وقوله تعالى ان الله عنده
علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الارحام وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا وما تدرى نفس
بأى أرض تموت وعلى القول بأنه تعالى أعلم الله تعالى عليه وسلم مفاتيح الغيب فليس علم
احاطة كعلمه تعالى وهو مصادم أيضاً للاجماع على أن سائر القدر لم يعلمه ولا يعلمه نبي مرسل
ولا ملك ولا غيره ما بل هو من مواهب العقول وبلزم أن يكون علمه صلى الله تعالى عليه وسلم
مساو لعلم الله تعالى وعما ناله في الاحاطة والحقيقة فيلزم حدوث علمه تعالى له ما ناله لا يجب لاحد
الثلثين ما وجب للآخر بل يلزم سائر لوازم العلم الحادث من العرضية والافتقار وغيرهما لواجب
بالاختلاف في التقدم والحديث لان القدم والحديث خارجان عن حقيقة العلم والحقيقة لا تختلف
بالمواضع وأما عدم ادعاء المساواة لعلم الله تعالى كما يقال ان النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم علم الاولين والاخرين فلا يمنع لان ذلك ليس مستلزماً لمساواة لعلم الله تعالى والاحاطة
من كل وجه ومن أقوى ما يرد على هذا القائل ما ورد في الحديث من أنه صلى الله تعالى عليه

القول لقوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب أي مفاتيحه كقارئه وهو جامع مفتاح الكبير ومنابر وهو محتاج إلى
الفتح وقيل انه جمع مفتاح كقائل في جمع محراب محارب وفي جمع مصباح ومصباح والكلام على الاستعارة حيث شبه
الغيب بالاشياء المستوتة منها بالافتقار وأثبت له المفاتيح تيسيراً وهي بالقية على معانيها الحقيقية أو مستعارة لعلم
الانسان وقيل غير ذلك اه منه

وسلم بهم في الآخرة محمد يصحدهم الله عز وجل لم يكن ألهمه قبل لصكن شيخ شيتنا بالعرف
القول بشكيره والذي يظهر عدم التكفير لان هذه اللوازم بعيدة لا يقول بها هذا القائل ولازم
المذهب ليس عذبه خصوصاً اذا كان اللازم بعيداً اهـ بعض اختصار وانما كانت هذه
للوازم بعيدة لانها مأخوذة من مقدمة أجنبية وهي أنه يجب لاحد المثلين ما يجب للآخر
فلا يلزم من تصور مساواة علم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لعلم الله تعالى في الاحاطة تصورهما كما
ذكرته في كتابي (الطراز العلم) وقد عرفوا اللازم البعيد بانه ما لا يلزم من تصور رمز ومه
تصوره والقريب بانه ما يلزم من تصور رمز ومه تصوروه والتحقق الذي نعتقه انه صلى الله
تعالى عليه وسلم لم يشارق الحياة الدنيا حتى اعلمه الله تعالى بالمغيبات التي يمكن البشر علمها وعلمها
لا كعلم الله تعالى كما ستري فلا يجوز القول بانه مساو له فاعرف ذلك وفي كلامه العلامة
أبي محمد الامير موافقة لكلام اليوسى حيث قال عند بيان أن علمه تعالى محيط بما هو غير متناه
كالاعداد ونعيم الجنان مانصه وكون العلم بالكمية يقتضى التناهي افاهو في حق الحوادث
الصيق دائرة العلم الحوادث وقصر تعلقه وأما العلم القديم فتعلقه عام لا يتناهي فيتعلق تفصيلاً بما
لا يتناهي **فان قيل** ما كيشية العلم الذي تعلقه لا يتناهي **جوابه** البحث عن كيشية علم
تعالى لا يجوز ولا تسمعه العقول بل نقول يعلم بلا كيف كما نقول موجود بلا كيف ومن يؤمن
بوجوده بلا مكان ولا زمان ولا أول ولا آخر لا يستبعد منه علماً تفصيلاً بما لا يتناهي سبحانه من
ليس كمثل شئ وهو بكل شئ عليم قال فقولهم لم يخرج محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من الدنيا الا
وقد كشف له كل مقبب معناه عما يمكن البشر علمه والافساده القديم والحادث كفر وقد بطل
الكلام في ذلك الموسى على الكبرى اهـ وفي اتحاف المريده للشيخ عبد السلام اللغاني لم يخرج
الذي صلى الله تعالى عليه وسلم من الدنيا حتى اطلعه الله على جميع ما أجبه عنه اهـ قال العلامة
الامير اى لا على جميع معلوماته تعالى والازم مساواة الحادث للقديم وجب ما خلف ذلك فهو
ولا أعلم الغيب محمول على غير تلك الحالة اهـ أى على أنه كان قبل اعلام الله لياه بذلك وقد يقال
المراد لا اطلاع على الغيب الا أن يعلم الله سبحانه شأ منه

والمراد بالغيب في قوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب الآتية الغيبات على سبيل الاستقراق
والقصد أنه تعالى هو العالم بالمغيبات جميعها كما هي ابتداء لتقرده بالعلم الذاتي المحيط الذي هو
من أصول صفات الكمال فاذا علم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منها شيئاً فاعلمها هو باعلام الله تعالى
له كما قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد الا من ارتضى من رسول أى هو سبحانه
وتعالى عالم كل غيب وحده فلا يطلع على ذلك المختص علمه به تعالى أحد من خلقه ليكون أليق
بالتقرؤوا بعد عن توهم مساواة علم خلقه لعله سبحانه لكن من ارتضاء من رسول يظهره جسد
وعاد بالروح على بعض غيوبه مما تقتضيه الحكمة التي هي مدار سائر أفعاله عز وجل قال
صاحب الكشف فان غيبه تعالى لا يطلع عليه الا بالاعلام ولا كل غيبه تعالى مطلع عليه بل

بلاه قوله ونعيم الجنان أى ناله لا يتناهي يعني أنه لا ينقطع أبداً اهـ منه

بعضه وأقل القليل منه اه ولا يرد أن الاستثناء يقتضي أن يكون الرسول المرتضى مظهر أعلى
 جميع غيبه تعالى بناء على أن الاستثناء من النفي يقتضي إيجاب تنقيسه للمستثنى مع أنه مبداه
 لا يظهر أحدًا كائناً كان على جميع ما بعلمه عز وجل من الغيب فإن منه ما تقرر دله تعالى بطلان
 ولم يطلع عليه أحد من خلقه ككنه ذاته تبارك وتعالى وكوقت قيام الساعة على ما ندل عليه
 ظهوره إلا آيات وذلك لأن الاستثناء منقطع كإرواء أبو حيان في البحر عن ابن عباس ولا حصر
 للبعض المظهر فيما يتعلق بالرسالة تعلقاً بما أمال كونه من مبادئه بأن يكون مجزئاً وما أمال كونه من
 أركانها أو أحكامها كإمامة التكليف الشرعية وكيفية الأعمال وأجزئها ونحو ذلك من
 الأمور الغيبية التي يباينها عما تقتضيه الحكمة للتشريع التي يدور عليها أفلاك الرسالة إذا
 لا مانع من إظهار الرسول المرتضى على شيء من الغيوب التي لا تتعلق برسالته ولا يخل الاظهار
 عليها بالحكمة التشريعية

وقد علم مما ذكر أن الغيب هو الأمر الخفي الذي لا يتغذيه ابتداء العلم اللطيف الخبير
 وإنما يعلم منه غيره ما أعلمه إياه ولهذا لا يجوز أن يطلق فيقال فلان يعلم الغيب كما في الكشف قال
 السيد قدس سره في حواشيه وإنما يجوز الإطلاق في غيره تعالى لأنه يتبادر منه تعلق علمه به
 ابتداءً فيكون مناقضاً لأي ما جاء في النصوص من أنه لا يعلم الغيب إلا الله وماذا قيل
 أعلمه الله تعالى الغيب أو أعلمه عليه فلا محذور فيه اه ومن العلماء من كثر من قيل أنه تعلم
 الغيب فقال نعم لأن فما قاله تكذيباً للنصوص لكن رد عليه العلامة ابن حجر الهيتمي في كتابه
 الإعلام في قواطع الإسلام بأنه لا يطلق القول بكفره بل يجب استغضاله لأن كلامه يقتضي
 المكثور وغيره ثم قال يجوز أن يعلم الخواص الغيب في قضية أو قضايا كما وقع لكثير منهم واشتهر
 والذي اختص به تعالى إنما هو علم الجميع فن أدعى علم الغيب في قضية أو قضايا لا بكفر وهو محمل
 ما في الروضة ومن أدعى علمه في سائر القضايا بكفر وهو محمل ما في أصلها فإن أطلق فلم يرد شيئاً
 فالأوجه عدم الكفر اه باختصار والحق في الحقيقة بالقبول أن يقال كانت قدمت الإشارة
 إليه وأشار إليه الشهاب الخفاجي في شرح الشفاء أن علم الغيب المنفي عن غيره تعالى هو ما كان
 ذاتياً أي ثابته لا ذات بلا واسطة في ثبوته وهذا مما لا يعقل ثبوته لاحد من المخلوق كائناً كان
 لمكان الإمكان فيهم ذوات وصفات وهو بأبي ثبوت شيء لهم بلذات بل هو ما استأثر به العلم
 الخبير جل جلاله وهو الذي غنح به وأخبر في الآيات بأنه لا يشاركه فيه أحد من بقية ولوفي
 قضية واحدة بكفر وما وقع لكثير من الخواص ليس من هذا العلم المنفي في شيء ضرورة أنه
 باعلا من الله تعالى بطريق من طرق الإعلام كالوحي والإلهام إذ لا صفة لهم يقتدر ون بها على
 الاستقلال بعلمه فلا يقال أنهم علموا الغيب بذلك المنفي وإنما يقال أنهم أعلمهم الله الغيب أو
 أعلمهم عليه وأعلموا الغيب البناء للقول وأظهر وأو أطلعو عليه كذلك ونحو ذلك مما يفيد
 أن أعلمهم إياه إنما هو باعلا من الله كانت قدمت الإشارة إليه في كلام السيد قدس سره وورد
 بذكر أن الله لم يبيح في القرآن الكفر بقضية علم الغيب إلى غيره تعالى أصلاً وجاء فيه الاظهار على

الغيب بل ارتضى سبحانه من رسول **﴿فَإِنْ قُلْتَ﴾** متى جاز أن يقال أعلم الله فلا الغيب أو أعلم فلان الغيب بالبناء للمفعول جاز أن يقال علم فلان الغيب بقصد نسبة علمه الحاصل من إعلانه إليه **﴿قُلْتَ﴾** هو جاز في أي صحيح من حيث المعنى لكنه غير جائز استعماله شرعاً لما فيه من الإيهام والمصادمة لظواهر الآيات وليس كل ما جاز معنى جاز استعماله شرعاً ألا ترى أن الغيب انما هو غيب بالنسبة إلى الناس لا بالنسبة إلى الله عز وجل فإنه لا يعزب عنه تعالى من قال ذرة ولكن لا يجوز أن يقال أنه جل شأنه لا يعلم الغيب قصد إلى أنه لا غيب بالنسبة إليه تعالى حتى يقال أنه يعلم ما فيه من المصادمة للنصوص القرآنية وغيرهما مع ما فيه من سوء الأدب ومن قال ذلك قاصداً ما ذكر لا يكفر ولكن يفتي بغيره **﴿فَإِنْ قُلْتَ﴾** علم غير الغيب من المحسوسات والعقول كعلم الغيب في كونه لا يثبت لاحد من الخلق بالا واسطة في الثبوت فلم يثبت في نسبته إلى من انصفه التقييد بما يقيد ثبوت تلك الواسطة **﴿قُلْتَ﴾** لكونه لم يرد اختصاصه بالله تعالى ونفيه عن سواه بل صرح في مواضع كثيرة بنسبته إلى غيره بصلته ولو ورد فيه ما ورد في علم الغيب لالتزم فيه ما التزم فيه

﴿وَمَا مِنْهُ﴾ من أن المراد بالغيب في قوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب إلا بجمع المفاتيح هو ما جرى عليه صاحب الكشاف والامام الرازي والقاضي البضاوي والمفتي أبو السعود وغيرهم (فلا خلاف بين القاضي والمفتي في ذلك كما وقع بينهما في كثير غيره) ولكن روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال ١ مفاتيح الغيب خمس وثلاثان الله عنده علم الساعة الآية وروى نحوه عن ابن مسعود وأخرج أحد البخاري وغيرهما عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ما روي نحوه ذلك وإذ جرى عليه الجلال السيوطي في تفسيره قال صاحب روح المعاني ولعل الجمل على الاستعراق أولى وما في الأخبار يحمل على بيان البعض المهم لا على دعوى المحصر إذا شبهة في أن ماعدا الخمسة من المفاتيح لا يعلمها أيضاً إلا الله تعالى اهـ وقبحا في بعض الأخبار ما يدل على أن علم هذه الخمسة لم يثبت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويلزمه أنه لم يثبت لغيره بالاولى فقد صلى الله تعالى عليه وسلم أوتيت مفاتيح كل شيء إلا الخمس ان الله عنده علم الساعة الآية أخرجه أحد الطبراني عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وقال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أوتي نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم مفاتيح كل شيء غير الخمس ان الله عنده علم الساعة الآية أخرجه أحد ابن جرير وغيرهما ٢ وقال الامام علي كرم الله تعالى وجهه لم يعم على نبيكم صلى الله تعالى

١ قوله مفاتيح الغيب خمس الخ لعمري كبر اسم العدة باعتبار تأويل المفتاح بالآلة كما في النجاة وهذا التأويل باعتبار المعنى الحقيقي للمفتاح فيه اهـ منه

٢ قوله وقال الامام علي الخ في رواية الألباء للشهاب الخفاجي الدعاء بكم لله وجهه مختص بالامام علي بن أبي طالب رضي الله عنه في لسان الناس لا أنه أصلياً ولم يجعل لغيره وقدر ولا شفعة فيه أثر أو هو أن أمره رضي الله عنه وهي ما عليه كانت إذا جاءت لعمركم أحسن يتولى وجهه عنه في بطون الزقية نقل لغيرهم اهـ ويشترك في هذا الدعاء أبو بكر الصديق رضي الله عنه فإنه أيضاً لم يجعل لعمركم شائباً يدعو له بمعه مطابن طاعة من تكبره أكرمه ولكن استعمال ذلك في حق علي أكثر لأن عدم سجوده لعمركم عليه ومن لم يجعل لعمركم الأصحاب كالعبادة وغيرهم اغناؤه وإبعاده ضحلال الشرك وخود فارق الضلال بخلاف هذا من الامين فتاب

عليه وسلم ان الخس من سر اثر الغيب ان الله عنده علم الساعة الى آخر السورة وقال عليه الصلاة والسلام لقد علمني الله تعالى خيرا وان من العلم ما لا يعلمه الا الله تعالى الخس ان الله عنده علم الساعة الآية اخرجها أحمد والبزار في الادب وخرج ابن جرير وغيره عن قتادة انه قال في الآية خمس من الغيب استأثر الله تعالى بهن فلم يطلع عليهن ~~لم يطلع عليهن~~ كما مقر بالا لاني امر سالان الله عنده علم الساعة الخ

هو الذي ينبغي ان يعلم ان كل غيب لا يعلمه الا الله تعالى وليست الغيبات محصورة في هذه الخمسة وانما خصت بالذكر لوقوع السؤال عنها كما يعلم علم واحد في سبب نزول قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة الآية اولئك هي اخرى ككثير النفوس كثير اماتشاق الى العلم بها وانه يجوز ان يطلع الله تعالى بعض خواصه على بعض الغيبات حتى من هذه الامور الخمسة ويرزقه العلم بذلك في الجلة وعلمه الخاص به تعالى هو ما كان ثابتا لانه لو كان على وجه الاحاطة والشمول لاحوال كل منها على الوجه الاتم والى ذلك أشار العلامة المنأوى في شرحه الكبير على الجامع الصغير والقوى في حواشي اليساوي وغيرهما ونسبه عليه السلام الامام النووي رضى الله تعالى عنه في فتاويه حيث قال فيه ما ينبغي لا يعلم الغيب الا الله لا يعلم ذلك استقلا ولا وعلم احاطة الا الله واما المعجزات والكرامات فبإعلاء الله علمت اه ويعلم عما ذكرنا وجه الجمع بين الايات والخبر لانه على استئثار الله تعالى بعلم الغيبات وما يدل على خدافه كخبره صلى الله تعالى عليه وسلم ككثير من الغيبات التي كان الامر فيها كما أخبر وعقد ذلك من أعظم معجزاته صلى الله تعالى عليه وسلم كما هو مبسوط في الباب الرابع من القسم الاول من الشفاء وفي الفصل الثالث من المقصد الثامن من اللوالب القدسية فالعلم الذي استأثر الله تعالى به هو العلم الكامل بأحوال كل منها على التفصيل الثابت له سبحانه لذاته أي من غير واسطة والعلم الذي انصف به غيره دون ذلك بلا شبهة فانه علم لاجل ثابت بإعلام الله تعالى فاذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم أعلم بتلك الامور والخمسة فيما بعد على ما حكاه العزري في شرح الجامع الصغير كان علمه بها على وجه الاجال لاستئثار الله تعالى بعلمها على الوجه الاكمل وكذلك غيره كالاولياء بها على ما سيأتي في كلام سيدي عبد العزيز الباغ بالا وفي ويجوز ان يكون الله تعالى قد أطلع حبيبه عليه الصلاة والسلام عليها على وجه كامل لكن لا على وجه يحاكي علمه تعالى بها ويكون ذلك من خواصه صلى الله تعالى عليه وسلم الا انه تعالى اوجب عليه كتمانها كلها او بعضها كوقت قيام الساعة لحكمة والله سبحانه وتعالى أعلم

هو ما مر في كلام العلامة المنأوى من حكاية الاجماع على أن سر القدر لم يعلمه ولا يعلمه نبى مرسل الخ نافية ما ذكره سيدي محي الدين بن عربي رضى الله تعالى عنه في شرح ترجان الاشواق من أن تعلق القدرة بالمقدور حال الإيجاد من سر القدر قال ومسر القدر لا يطلع عليه الخ لما أن عزرا عن بقية الصمامة هذه الموصية رضى الله تعالى عنها وكرم الله وجهها والمراد بالوجه عند الحقيق أو الذات أي حفظه أن يتوجه لغير الله تعالى في عبادة الله منه

الأفراد وقد أطلعنا الله عليه ولصكن لا يستعنا الانصاح عنه لقلبه منازعة المحبوبين فيه قال
 تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وذلك لتأجكم الورثة المحمدية فان الله تعالى قد طوى
 علم سر القدر عن سائر الخلق ما عدا سيدنا ومولانا محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن
 ورثه فيه كما في بكر الصديق رضي الله تعالى عنه اه وأقره الامام الشعرائي في كتابه اليواقيت
 والبلواهر في بيان عقائد الاكابر وقد علمت أنه يجوز أن يطلع الله تعالى بعض خواصه على
 بعض الغيبات وفي كلام سيدي محي الدين هذا إشارة الى أن ما يقع للأولياء من الاطلاع على
 شئ من الغيبات وكذلك خبره من الكرامات انما هو بمحض الورثة المحمدية والتبعية للحضرة
 المصطفوية وذلك بما يزيد في جلالة قدره صلى الله تعالى عليه وسلم والرغبة في اتباعه حيث نال
 بعض أتباعه مثل هذه الدرجة ببركة الاقتداء به بشرعته والاستقامة على طريقته وقد قال
 العارف بالله أبو العباس المرسى رضي الله تعالى عنه في تفسير قوله تعالى الا من ارتضى من رسول
 الا رسولا أو صدقاً أو ولياً قال بعض العارفين ولا زيادة فيه على النص فان السلطان اذا قال
 لا يدخل علي اليوم الا الوزير ١ لا ينافي دخول أتباع الوزير معه فكذلك الولي اذا أطلع
 الله تعالى على غيبه لم يره بنور نفسه وانما يراه بنور متبوعه والى هذا أشار الغزالي في أماليه على
 الاحياء ثم قال ويحتمل أن يكون المراد بالرسول في الآية ملك الوحي الذي واسطته تنكشف
 الغيوب فيرسله للإعلام بمشافهة أو القاء في روع أو ضرب بمثل في نقطة أو منام ليطلع من
 أرواق فائدة الاخبار الامتنان على من رزقه الله ذلك واعلامه بأنه لم يصل اليه بحوله وقوته
 فلا يظهر على غيبه أحد من عباده الا على يدي رسول من ملائكته أرسله ان يقرع قلبه
 لانصاب أنهار العلوم الغيبية في أوديته حتى يصل لا سرار الغيب المكنونة في خزائن الألوهية
 اه نقله الشهاب الغفاني في شرح الشفا وقال فاعرفه فاته من المهمات واليه أشار القاضي في
 تفسيره اه أي حيث قال وجوابه أي جواب استدلال المعتزلة بهذه الآية على نفي كرامة علم
 الغيب تخصيص الرسول بالملك وتخصيص الاظهار بما يكون بغير واسطة واطلاع الاولياء على
 بعض الغيبات انما يكون تلقياً عن الملائكة اه أي بنحو الالهام والالقاء في الروع (بضم الواو أي
 القلب) لا طريق نزولهم عليهم ومخاطبتهم بناء على ما ذكره جماعة منهم الامام الغزالي من أن
 الولي يلهو ولا ينزل عليه الملك بخلاف النبي فإنه ينزل عليه الملك مع كونه يكون ملهماً ثم قد
 علمهم سيدي محي الدين بن عربي في الفتوحات المكية وذكر أن الملك ينزل على الولي فيأمره
 بالاتباع أو يخبره بصفة حديث ضعفه العلماء وقد ينزل عليه بالشرى من الله الفوز والامان كما
 قال تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا اتزّل عليهم الملائكة الآية ثم قال وسبب غلط هؤلاء
 ظنهم أنهم هم أطرق الله يسألوهم بحسب المالم ينزل عليهم ملك فظنوا أنه لم ينزل على غيرهم ولا ينزل
 أصلاً على ولي ولو سمعوا من ثقة نزوله على ولي لرجعوا عن قولهم لانهم يصدقون بكرامات الاولياء
 وقد رجح لقولي جماعة كانوا يعتقدون خلافه اه وذكر مثله سيدي عبد العزيز الزليباغ حيث

قال ما ذكره في الفرق بين النبي والولي من زول الملك وعدمه ليس بصحيح لان المفتوح عليه سواء كان نبيا او وليا يشاهد الملائكة ويخاطبهم ويخاطبونهم ومن قال ان الولي لا يشاهد الملائكة ولا يكلمه فذلك دليل على أنه غير مفتوح عليه اهـ وعليه يكون الفرق بين النبي والولي فيما ينزل به الملك لا في نزوله فانه ينزل على النبي بالاهم والهنى بخلاف الولي فاذا قلنا انه قد ينزل على الولي بالاهم والنبي ولا يلزم منه أن يكون ذات شريعة كافي قصة السيدة مريم فان الملك نزل عليها بالاهم قال تعالى واذا قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرتك واصطفاك على نساء العالمين يا مريم اقنتي لبك واصبدي واركبي مع الراكبين مع أنها ليست نبيّة على الضعيف من انه لم تكن للنسوة في نوع النساء قط كما أنه قد ينزل على النبي بما ذكر من البشري والفوز والامان يكون الفرق بينهما بدعوى النبوة وعدمها كما فرقوا بما ذكر بين المجزأة والكرامة وهناك فرق آخر لا يدرك الا بالكشف وهو ان نور النبوة اسمى مخلوق مع الذات في اصل نشأتها ولذا كان النبي معصوما قبل النبوة وبعد هاهنا بخلاف نور الولاية فانه عارض ولذا كان الولي غير معصوم قبل الولاية وبعد هاهنا وعلى هذا الوجه الذي ذكره القاضي البضاوي في الآية يكون المعنى فلا يظهر بلا واسطة على غيبه الارسل للملائكة وهذا لا يناقض اظهر الاولياء على بعض غيبه لانه لا يكون الا بالواسطة لكن جل الرسول في الآية على الرسول الملكي بآياه سابق الآية كما يعلم بالنظر فيما قبلها وما بعدها على ان الآية على هذا الوجه تفيد ان رسول البشر لا يطلعون على الغيب الا بالواسطة الرسول الملكي وليس كذلك فانهم قد يطلعون عليه بغير واسطة وهو اعلى اقسام الوحي وفي قصة الميراج وتكليم موسى عليه الصلاة والسلام ما يكفي دليلا على ذلك فلا حاجة لانكار بعضهم اظهار الغيب لهم بنسب واسطة كما اشار الى ذلك الشهاب الخفاجي في العناية فلو قيل المراد بالرسول المرتضى في الآية رسول البشر لدلالة السياق والسباق عليه وبالأظهار على الغيب الاظهار عليه بلا واسطة لم الجواب عن ذلك الاستدلال وقيل المراد بالأظهار على الغيب في الآية الاطلاع عليه بحيث يحصل العلم به علميا يقينيا والذي يحصل للأولياء ظن صادق وأخوه لا علم يقيني كالحاصل للرسول المرتضى فقد قال العلامة علي القاري في شرح الشفاء الاولياء ان كان قد ينكشف لهم بعض الاشياء لكن علمهم لا يكون يقينيا والمساهم لا يفيد الامر انظروا اهـ وأظن أنه لا يخفى ان بحث فانه قد يحصل لهم علم يقيني كما ذكره العارف الشرافي في رسالة الغنم نم اطلاع الانبياء حصولات الله تعالى وسلامه عليهم على الغيب أمكن وأقوى من اطلاع الاولياء رضي الله تعالى عنهم عليه فان كشفهم غير تام كما صرح به الامام الطيبي في شرح الكشاف ولا يدعي أحد لاحد من الاولياء ما لا ينسب الى النبي من الكشف الحاصل بالوحي الصريح وان قلنا ينزل الملائكة عليهم وأنهم يأخذون عنهم ما يأخذون وفي الامير الذي جمع فيه مؤلفه سيدي أحمد بن المبارك الصليبي بعض ما سمعته من شيخه سيدي عبد العزيز الدياغي ما ملخصه (وسألته رضي الله تعالى عنه عن قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد الا به وقوله تعالى ان الله عنده

العلم بقوله الطيبي بكسر الطاء وسكون الياء نسبة الى الطيبي كذلك وهي بلدة بين واسط وتستر اهـ منه

علم الساعة الآية وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في خمس لا يعلمون الا الله كيف يجمع بين هذا
 وما يظهر على الاولياء المارقين رضى الله تعالى عنهم من الكشوفات والاخبار بالنيوب عافى
 الارحام وغيرها فانه امر شائع في كرامات الاولياء (فقال) المحصر الذي في كلام الله تعالى وفي
 الحديث الغرض منه اخراج الكهنة والعرفان ومن له تابع من البجن الذين كانت تعتقد فيهم
 جهالة العرب الاطلاع على النبي ومعرفة حتى كانوا يتخاكون اليهم ويرجعون الى قولهم فقص
 الله تعالى ازل ذلك الاعتقاد الفاسد من عقولهم فانزل هذه الآيات واماها كما اراد الله تعالى
 ازال ذلك من الواقع ونفس الامر فلا السماء بالحرس الشديد والشهب واما الاولياء فلا
 يخرجهم المحصر الذي في الآية ونحوها (ثم قلت له) ان التخصيص في آية عالم النبي فلا يظهر
 على غيره أحد الآية بالرسل يخرج الولي فالملحوظة باقية (فقال) لفاخرج غير الولي واما
 الولي فانه داخل في الآية مع الرسول ثم ضرب معناه وكان الوقت وقت حوائث فقال لو ان كبيرا
 من الكبراء اراد ان يخرج لينظر الى ارض حوائثه ويحسب الله لاجين الذين فيها فانه لا بد ان
 يخرج معه بعض غلمانه واعز احبابه عليه فاذا بلغ الى الموضوع واطلع عليه وعلم ما فيه فان من
 يكون معه من الاحباب والاتباع ينالهم شيء من ذلك فكذلك الرسول لا بد له من عبيد وخدمة
 واحباب واحباب من أمته فاذا اطلع الرسول على غيب أفلا ينال أفضياه أمته شيء من ذلك
 (ثم قلت له) علماء الطاهرين وغيرهم يختلفون في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هل
 كان يعلم الخمس المذكور ان في قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة الآية (فقال) كيف يخفى
 أمرها على صلى الله تعالى عليه وسلم والواحد من أهل التصرف من أمته الشريعة لا يمكنه
 التصرف الا بمرقتها اه وفي كلامه موافقة للوجه الاول الذي مر في كلام بعض المارقين كما
 لا يخفى على المارفين وقد علمت ان الاولياء لا يصلون في الكشف الى ما وصل اليه الانبياء وان قلنا
 بتنزل الملائكة عليهم ومخاطبتهم في بعض الاحيان وأنه قد نطق بأصل التنزل عليهم قوله تعالى
 تنزل عليهم الملائكة الآية وهو لعلهم من نفيه يحمل الآية على وقت الموت أو على وقت
 البعث وقيل تنزل عليهم الملائكة عند الموت وفي القبر وعند البعث ولكن ظاهر الآية الاطلاق
 والعموم الشامل لتنزلهم عليهم في هذه المواطن الثلاثة وغيرها وقد وجدت كلام الفرائز
 في كتابه المتقدم الضلال الذي ذكر فيه ما ارتضاه آخر من طريقة التصوف ما يخالف ما مر
 عنه وهو وافق كلام سيدي يحيى الدين حيث ذكر فيه أن جميع حركات الاولياء وسكانهم في
 طاهرهم وباطنهم مقبسة من نور مشكاة النبوة الذي ليس وراءه على وجه الارض نور
 يستضاء به ثم قال حتى انهم في بقطعتهم يشاهدون الملائكة ويسمعون منهم أصواتا ويقتبسون
 منهم قواما الذي آخر ما قل وذكره كليله القاضي أبو بكر بن العربي في كتابه قانون التاويل انما
 حصل للانسان طهارة النفس وتركية القلب وقطع العلائق الدنيوية والاقبال على الله تعالى
 بالكية علما داعوا وملا مستمرا رأى الملائكة وسمع كلامهم وقد كان عمران بن حصين رضى
 الله تعالى عنه تسلم عليه الملائكة كما في صحيح مسلم والاخبار طافحة بربوبية العصاة لهم ويسمواهم

كلهم ولا طريق الى معرفة كون المجتسم عليه ملكا سوى العلم الضروري الذي يتحقق لله تعالى في قلب العبد بذلك ﴿وهو ينبغي﴾ أن لا يقال لآله الملك على غير الانبياء ايماء لما فيه من ايهام وحى النبوة الذي يكفر مدعيه بمدر رسول الفصل الله تعالى عليه وسلم بالاختلاف وذكر المعارف الشعراني في رسالة الشيخ أن الملك اذا نزل على غير نبي لا يظهر له حال الكلام ولما يسمع كلامه ولا يرى مخصصه أو يرى شخصه من غير كلام قال فلا يجمع بين الوفة والكلام الا النبي والسلام اه ومنه يعلم الفرق بين نزول الملك على النبي ونزوله على الولي فاعرف جميع ذلك والله تعالى الموفق لسؤالكم أقوم المسالك

مطلب بحث في الوجهين الرابع والخامس وعدم ارتضاء الوجه المركب منهما

وهذا وفي هذا الوجه الخامس والذي قبله بحث ظاهر لان المقصود من الآية في الماثلة بوجه من الوجود وبيان أن الله تعالى لا يماثله شيء من مخلوقاته لافي الذات ولا في الصفات ولا في الافعال بدليل اطلاق الماثلة المنفية لافي خصوص الذات كما يفيد أول هذين الوجهين ولا في خصوص الصفات كما يفيد ثانيهما على أن في الماثلة في شيء مما يفيد بطريق مفهوم الخالصة ثبوتها في غيره وان كان في الماثلة في الذات يستلزم في الماثلة في الصفات والعكس كما يعلم مما مر في الكلام على هذين الوجهين ولعله لهذا قال ابن كيران في شرح عقيدة ابن عاشر تفسير مثل بذات أوصفة ضعيف اه وفي اضاءة للجنة لسيدى شهاب الدين المقرئ التلمساني

وصكونه مخالفا خلقه * سبحانه من واجب حق له
لا شيء لوماتل السوالم * كل حدوته من اللوازم
لا شيء مثل التي دون لبس * له مساو في صفات النفس
وهي التي موصوفها لا يعقل * بدونها كالنطق فيما مثلوا
وأوجه التماثل المحدودة * متقية في حقه مردودة

ثم قال ﴿

فليس مثله علاتي كما * بذلك نقل وفق عقل حكما

والتظاهر أن تخصيص التماثل بكونه في الصفات النفسية اصطلاح لا سهل الكلام فتنبه ثم رأيت بعضهم قد لاحظ ما ذكره بما رآه على هذين الوجهين فعدل عنهما الى وجهه مركب منهما حيث قال للثلث معنى الذات والصفة واستعماله فيهما من استعمال المشترك في معنييه ان كان حقيقة في كل منهما ومن استعمال اللفظ في حقيقة ومجاز ان كان حقيقة في أحدهما ومجازا في الآخر والمراد بالصفة ما يشبه صفة الذات وغيرها كصفة الفعل اه فأنت تراه قد سجل للمثل على الذات والصفة معا ولما استشعر بعدم شموله للافعال قال المراد بالصفة ما يشبه صفات الافعال كالخلق والرق فيكون المعنى ليس شيء مما تلاه تعالى في ذاته وصفاته الذاتية وغيرها ولا ينبغي في مافي هذا الوجه من ارتكاب أمر مختلف في جوازها ومبين في كسب الاصول ومن ايهام أن المتني مماثلة شيء له تعالى في الذات والصفات والافعال على سبيل الاجتماع مع أن المقصود في مماثلة شيء له تعالى في كل منها فكأنه قيل لا يماثله شيء في الذات ولا في الصفات ولا

في الأفعال بل يجب عدم اعتبار الاجتماع في شكل من الصفات والأفعال أي ولا في حصة من الصفات ولا في فعل من الأفعال فتدبر ذلك

في تنبيه استعمل مثل يعني ذات أوصفة قد حكاه عند توجيه هذه الآية كثير من المفسرين وغيرهم وذكر من أهل اللغة صاحب الصباح والميز ولم يوجد نص عليه في لسان العرب والعصاح ومختاره والقاموس وشرحه تاج العروس وأساس البلاغة ولكن من حفظ حجة والمثبت مقدم على الثاني فيقدم على الساكت الأولى فاعرفه

في وسادسها أن الكلف اسم مؤنث مثل قال صاحب المفتي كاعكس ذلك من قال في تفسيره أو مثل كصنف ما كول اه أي قائم كدفيه لفظة مثل بالكلف عكس ما في الآية وهذا الوجه يتوقف على أمرين في الأول أن الكافي تقع اسماء الاختيار وهو مذهب إليه كثير منهم الاخيرين وأوعى الفارسي في ظاهر كلامه كافي الارتشاف وإن جنى في سر الصنائه وتبعهم ابن مالك فجوزوا في نحو زيد كالا سمد أن تكون الكافي في موضع رفع على الخبر بـ أو الاسد مخفوضا بالإضافة وقع مثل هذا في كتب المعربين كثيرا قال صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى فأنفخ فيه أن الضمير راجع للكاف من كهيشة الطير أي فأنفخ في ذلك الشيء المماثل ليضمير كسان الطيور اه ووقع مثل ذلك في كلام غيره ومن المعلوم أن الضمير لقايعدو إلى الأسماء ولو كان كازعوا من أنها تقع اسماء في الاختيار لسع في حصة الكلام مثل مررت بكالا سمد مع أنه لم يسمع مثل ذلك فعمل الحق مذهب إليه يبدو وهو المحققون جري عليه ابن عصفوري في كتاب الضمائر السبعة وكلام أبي علي الفارسي في المسائل البضادية صرح في نفسه من أنها لا تقع كذلك في الضرورة كقول أبي الشحنة عبد الله الطويل الملقب بالهجاج

١ ولاتلني اليوم يا بن همي • عندأي الصباه أهوى همي
بيض ثلاث كمناجح جم • يضحكن عن كالبرد للمتهم
• تحضر اثنين أو فشم •

قال أبو حيان في الارتشاف وقد كثر جوابها بالوعلى وعن وأضيف اليها لو وقعت فاعلا ومبتدأ ومفعول لكن في هذا الشعر اه والثاني أنه يجوز إضافة اللفظ إلى مرادفها كما كان هذا الوجه متوقفا على ذلك لأنه إذا كانت الكافي في الآية -ها كانت مضافة إلى مثل وهي مرادفة لها وجوز هذه الإضافة مذهب الفراء وقدم مثل لما يقول الشاعر مخاطب ضيفين زلا عتده فصر لها ناقة قتالها مهزولة

(١٢) قوله ولاتلني اليوم يا بن همي أو الصباه كنية رجل ويضرب لمن أقصى همي أو خبره بخذوف أعاهو تصابيض أي حسان والجملة جواب سؤال مقدر والمراد بالتحاج هي ما يقران الروح وكثيرا ما تشبه النساء بها في العيون والأعناق وجم بالضم جمع جاء وهي الحق لاقرن لها وثالثها الوصف به نى ما يكتسبه من حاجه وقوله عن كالبرد أي عن مثل البرد أي عن أسنان مثله البرد حجب المقام ويحيى حب المزن والمتمم يسكون التوتون وتشديد اللهم الثانية المثاني أي الذي ناب عنه شئ صغير والشبه في الصغر والطاقة والجلالة والعراة نى عن عرته وهو مبعث مجتمع الحاجين من الأنف وشم بالضم جمع أشم من الشم وهو رى فقام قصبة الأنف مع استواء أعلاه اه منه

مطلب سادس الوجه
التي في الآية

١ قلت انجوعتها الجلداته * سيرضيكما من اسنام وعاربه

قال والنجا بالعصر هو الجلد وأضافه اليه لان العرب تنصف الشيء الى نفسه اذا اختلف اللفظان
اه وواقعه على ذلك ابن الطراوة وغيره ونقل عن الكوفيين وفائدة هذه الاضافة التأكيـ
د فتكون اضافة الكلف الى مثل في الآية والنجا الى الجلد في البيت من اضافة المؤكد بالغنى الى
المؤكد كالسكر قال صاحب المثل السائر قد يكون المعنى مضافا الى نفسه مع اختلاف اللفظ
وذلك يأتي في الالفاظ المترادفة وقد استعمل في فصيح الكلام وعليه ورد قول البصري

ويوم تنفت للسوداع وسملت * بعينين موصولا بلفظهما الصغر

توهمتا ألوى بأجفانها الكرى * كرى النوم أو ماتت بأعطافها الخمر

فان الكرى هو النوم وربما أشكل هذا النوع على كثير من متاعلى هذه الصناعة وظنوه مما
لا فائدة فيه وليس كذلك بل الفائدة فيه هي التأكيـد للمعنى المقصود والمبالغة فيه ألا ترى أن
البحر ترى أراد أن يشبه طرفة المتور به بالنائم فكثر للمعنى على طريق المضاف والمضاف اليه
تأكيـده وزيادة في بيانه اه باختصار والبصريون لا يستدون بهذه الاضافة لانها في غاية
الندرة فلا ينبغي تخريج التزويل عليها عندهم وقد وافقهم ابن مالك في انحصار اللفظ حيث قال * ولا
يضاف اسم لما به اتحد معنى الخ وما مر في كلام صاحب المعنى من أن الكاف في كصف اسم
هو ما ذهب اليه سيمويه حيث قال في كتابه ان ناسا من العرب اذا اضطروا في الشرع جعلوها
بمنزلة مثل قال الربيع * فصر وامل كصف ما كقول اه وتأكيـد الكاف بعش في الآية
على القول به من قبيل التأكيـد اللفظي كما أشار اليه عبد الحكيم في حواشي البصائر وكذا عكسه
في البيت على القول به فيه كما أشار اليه السيد قدس سره في شرح الكشاف والتأكيـد اللفظي كما
يكون باعادة اللفظ الاول يكون بذكر مرادفه كما نص عليه الناصب وذلك كما في قول الشاعر
* أنت بالخير حقيق قن * وقول طفيل بن عوف النضوى

٢ وقلن ألا البردى أول مشرب * أجل جيران كانت رواء أسافله

وقد وقع هذا البيت لـكعب بن زهير الصافي رضي الله تعالى عنه في قصيدة فاقية مذكورة في
ديوانه هكذا

لا به قوله قلت انجوعتها الجلداته * تأكيـد كافي حواشي ابن بري على الصحاح قال الزباجي
في تفسيره يقال نجوت الجلد اذا ألقته عن البعير وغيره وأشد البيت وقال أبو القاسم على بن حمزة البصري في
الانتباه على أغلاط الرواة لا يقال في الابن سلحت وانما يقال فيها ناصه نجوت وجلعت وقال أبو يزيد بجوت
جلد البعير وجلعت البعير تجلدا ولا يقال سلحت لان شقه فاتهم يقولون ذلك فيه دون سائر الجسد اه والغراب
ما بين السنام والفتق اه منه

٣ قوله وقلن ألا البردى الخ التورن ضمير الظمان في بيت قبل والاقتيبة والبردى يفتح الموحدة وسكون الراء
بعد هاء الهمزة قال الزباجي في معجمه ما استعجم هو غير لبي كلاب وأشد هذا البيت وقال أبو العباس الاحول
في شرح ديوان كعب هو موضع وهو مبدأ خبره أول مشرب والجملة مقول قلن والمشرب موضع الشرب وقوله
أجل جيران مقول عن نون أي فقيل لهن أجل جيران ورءاء بالسكر والمبدع وان كبطاش وعطشان
يريدان انجوعت أسافله أي في أرضيه المنقصة حتى صار غير انجوع أول مشرب والأفلا اه منه

وقال البردي أول مشرب * أجل جيران كانت حقيقته يورق ا
وطايل متقدم لانه جاهلي وانه كن يستعد على مثل كعب مع علو كعبه في الشعر وتقدمه في
طبقة الاخذ من كلام غيره فاعل هذا من تولد الخواطر ووقع الحافز على الحافز وقد مثل
أبو عمرو بن العلاء عن الشاعر بن يثقان فقال عقول رجال توافت على السنن هذا وديعما
ذكرنا عدم صحة ما وقع للسعد في شرح الكشاف حيث قال لم يدهدنا لكيد اللفظي الا بإعادة
اللفظ الاول ثم قال الا ترى أنهم لم يذهبوا في مثل قول الشاعر

بالمس كانوا في رنائه ماهول * قصير وامثل كعصف ما كول

الى أن الكاف بدأ كيد بل مزيدة اه ثم كون الكاف في البيت زائدة هو المشهور وهو الذي
مر في كلام الرضى وابن جني قال الرضى فان قلت في لفظ مثل لا بد له من اسم مجرور والكاف
مثله فاجاب مجرور ومثل في مثل كعصف الذي حكمت بزيادة الكاف فيه قلت لا يمنع منع
الاسم عن الجر للضرورة وان كان لازم ملاحظة لان عمله الجر ليس بالاصالة بخلاف حرف الجر
ويجوز أن يكون مثل مضاف الى مقدر مدلول عليه بصفت الظاهر كالتاني في قول جرر * ياتيم
تيم عدي لا بألكم * على نصب الاول من أنه مضاف الى عدي مقدر يدل عليه الظاهر ولم يبدل
من المضاف اليه التنوين لان القرينة الدالة على المحذوف موجوده بعد مثل المضاف اعني عدي
الظاهر الذي أضيف اليه تيم الثاني فكان المضاف اليه الاول لم يحذف فعله هذا لان تكون
الكاف زائدة بل أصلية فكانه قال مثل عصف كعصف اه بايضاح وهو ما عود من كلام ابن
جني في سر الصناعة حيث قال فان قال قائل في ان جوال العصف بالكاف التي تجاوره أم بزيادة
مثل اليه على أنه فصل بالكاف بين المضاف والمضاف اليه في الجواب في أنه لا يجوز أن يكون
مجسورا الا بالكاف وان كانت زائدة كما أن من وجع حروف الجر في أي موضع وقع زوايد
فلا بد من أن يجرروا ما بعدهم فان قيل في اذ لم يجر العصف بالكاف فالام أضيفت ومما
الذي جرت به في الجواب في أن مثلا وان لم تكن مضافة في اللفظ فانها مضافة في المعنى وجاز ما
هي مضافة اليه في التقدير وذلك أن التقدير قصير وامثل عصف فلما جاءت الكاف قلت جرت
العصف وبقيت مثل غير جارة ولا مضافة في اللفظ ولكن احتمال هذه الحال في الاسم المضاف
أوسع منه في الحرف الجار وذلك أننا نجد حوافر الجار مع لقا غير عام في اللفظ البنية وقد نجد
بعض الاسماء مع لقا في الاضافة جارا في المعنى غير جارا في اللفظ وذلك نحو قولهم جئت قبل وبعد
وقام زيد ليس غير وقال * بين ذراعي وجهه الأسد * أي بين ذراعي الأسد وجهه وهذا كثير
فان قيل في من أين جاز تعلق الاسم مع الاضافة في اللفظ ولم يميز في حروف الجر تعلقها
عن الجر في اللفظ في الجواب في أن ذلك جاز في الاسماء من وجهين أحدهما أن الاسماء أقوى
وأعم تصرفا من الحروف فغير منكر أن يجوز فيها ما لا يجوز في الحروف والثاني أن الاسماء
ليست في أول وضعها مبنية على أن تضاف ويميزها وانما الاضافة فيها ثان لا أول فلما زان تسمى

قوله يورق جمع بركة وهي السحابة التي تيرق وتسكب منها اه منه

في اللفظ عن الاضافة وأما حرف الجر فوضعت على أنها البحر البتة فلم يمكن تعليقها عنه لثلا بطل
 الغرض فان قيل **هـ** من أين جاز لا اسم أن يدخل على الحرف **هـ** فالجواب **هـ** لتعازيل ما بين
 الكاف ومثل من المضروعة في المعنى فأدخلوا مثلاً على الكاف وجعلوا ذلك تبييناً على قوة الشبه
 بينهما **هـ** فان قيل **هـ** فهل تغير أن تكون الكاف مجرورة باضافة مثل اليها فيكون قد أضيف كل
 واحد منهما بغير أن يكون الاعتراف عن ترك مثل غير مضافة **هـ** فالجواب **هـ** أن قوله مثل كعصف قد
 ثبت أن مثلاً أو الكاف فيه زائدة كأن أحد اسمها زاد في ليس كذلك شيء وإذا ثبت ذلك فلا
 يجوز أن تكون مثلاً هي الزائدة لأنها اسم والا سمها لا تزداد فإذا زاد الكاف فإذا كانت هي
 الزائدة فهي حرف وإذا كانت حرفاً بطل أن تكون مجرورة وإذا لم تكن مجرورة بطل أن تكون
 مثل مضافة اليها على أن أباعلى قد كان أجاز أن تكون مثل مضافة إلى الكاف وتكون اسمها
 وفيه عندي ضعف لما ذكرته **هـ** كلامه باختصار وقوله **هـ** بين ذراي وجهه الاسد **هـ** مجز
 بيت لابي فراس **هـ** مام بن غالب البصري الملقب بالفرزدق وصدره **هـ** مام بن رأى عارضاً حسبه **هـ**
 والعارض الصواب الذي يعترض الاتفاق والذراعان والجهة من منازل القمر الثمانية والعشرين
 والاسد أحد البروج الاثني عشر وقد ذكر في هذا البيت بيتين ألفاهما شاب على الامام أبي
 منصور الجواليقي البغدادي وهو جالس في حلقة الادب يسأله عن معناها **هـ** فقال له يا بني هذا
 من علم النجوم لا من علم الادب **هـ**

وصل الحبيب جنان انطلق أسكنها **هـ** وهجره النار فصليني به النار
 فالشمس في القوس أمست وهي نازلة **هـ** أن لم يزرني وفي الجوزاء أن زارا
 يعني أن محبوبه أن لم يزره فليله في غاية الطول وإن زاره فليله في غاية القصر فكنى بكون الشمس
 نازلة في برج القوس عن غاية طول الليل لأن ذلك لا يكون الا وهي في هذا البرج ويكونها
 نازلة في برج الجوزاء عن غاية قصره لأن ذلك لا يكون الا وهي فيه فاعرفه **هـ** وهذا **هـ** وكان
 الدماميني لم يقف على كلام ابن جني وعلى كلام الرضي فقال في الحاشية الهندية ينبغي أن
 تكون الكاف في البيت اسمها أضيف اليه مثل فيكون عمل كل من الكلمتين موفراً أما إذا
 جعلت حرفاً وجعل مثل مضافاً إلى عصف قبله وقطع الحرف الجازع عمله بالكاف اللهم إلا أن
 يقال يتل منزلة الجزع من المجرور **هـ** أي وتكون مثل مضافة إلى مجموع كعصف ولا ينبغي أن
 الاضافة إلى مجموع الجازع والمجرور يتنزل الجازع منزلة الجزع مما لم يعمد مثله وأقرب من هذا أن
 يكون كعصف على الحكاية والمراد أنهم صيروا كما ورد في الآية كعصف ما كقول كما أشار اليه
 العلامة القاري في شرح المعنى

١٥ قوله مام بن رأى عارضاً **هـ** من منادى وقيل المنادى يحذف أي يقوم من استغفامه والروية بصري وجهه
 أسره بالبناء للقصص أي أقبح به لوقوفه بظهوره صفته لعارض ويرى رفته أي سهرت لاجله وبين صفته ثانية
 لعارض أو لوقوفه **هـ** **هـ** منه
١٦ قوله قتاله يا بني **هـ** أي متى تأم من الحلقة كما لي على نفسه أن لا يخلص في حلقة حتى ينظر في علم النجوم ويعرف
 كيفية سير الشمس فنظر في ذلك وعرفه ثم جلس في الحلقة كما ذكره الخطيب البغدادي في تاريخه **هـ** **هـ** منه

مطلب الرد بالآية على
الجمجمة والنسبة والمعلقة

فوتصل في أن في الآية ستة أوجه وفيها على كل منها تنزيه يدعى الجمجمة * أن الجسم في جهل
وفي خطل * وعلى أضراسهم كالشبهة * أن للشبهة من تاه في الزلل * وفي قوله تعالى وهو
السميع البصير أثبات رد على المعطلة الذين تنوعوا عن الذات العلية جميع الصفات الوجودية
فقال الله تعالى قادر بذاته لا بقدره فاعلم به وعالم بذاته لا بعلم قائم به وهكذا زاعمين أن اثباتها واجب
نعمد القدماء المنافي للتوحيد وما دروا أن المنافي له تمعد ذات قدمه لا وجود ذات مع صفات
ثابتة لما غير منفكة عنها بل هذا هو عين الكمال * فالحق اثباتها الأقول معتزلي * وقد حكى عن عمرو
ابن عبيد المعتزلي أنه كان يقرر أن الله تعالى عالم بذاته لا لعلم قائم به وهكذا فوقف عليه أعرابي فسمع
كلامه فأنشأ يقول

أترضى إذا ما قال يا عمر وقائل * ألو علم دون علم ولا نظر
حليم بلا حليم نقي بلا نقي * سمع بلا سمع بصير بلا بصير
جواد بلا جود وفي بلا وفا * جيل بلا حسن حتى بلا خسر
مدى بخاراه أم هباء وسبى * فلا أنت إلا في ضلال على خطر

ووجه الرد عليهم أنه قد ثبت بهذه الآية كائنت بصيرها وعلى الضرورة من اللين أنه تعالى سميع
بصير ومن المعلوم أن اشتقاق الوصف لشيء يفيد ثبوت مدلول مأخذ الاشتقاق صفة لذلك الشيء
فسميع معناه ذات قائمها السمع وبصير معناه ذات قائمها البصر وانكار ذلك مكابرة ثم إن نعيم
الجميع الصفات سالبة كلية لانه في قوة لاشي من الصفات ثابت لله * وقوله تعالى وهو السميع
البصير مضمن لوجبة جرتية وهي السمع والبصر ثابتان لله والوجبة الجزئية تناقض الصالبة
الكافية أي توجب كذبها فظهر الرد اثبات هاتين الصفتين على من نفى الصفات كلها أخلافاً لما
قال الله تعالى يظهر الرقاب اثباتهما على نفسها فقط لا على غيرها كلها * والسمع والبصر صفتان قديعتان
قائمتان بذاته تعالى تتعلقان بكل موجود قدما كان أو حادثاً إذانا كان أو صفة وليس لهما متعلق
بالمعوم سواء كان غائبا أو محكماً أخلافاً لما قال أن البصر يتعلق بالمعوم الممكن وإلى ذلك أشار
الشهاب المقرئ في أضائة الدجنة حيث قال

والسمع والبصر بالموجود قد * تعلقا لا غير عندهم نقد

وتعلق البصر بكل موجود قد اتفق عليه أهل السنة كذا ذكره الشيخ السنوسي في شرح كبراه
وتبعه شيخنا أبو عبد الله في شرحها وما تعلق السمع بذلك فقد خالف فيه المتقدمون منهم حيث
ذهبوا إلى أنه غائبة عن الأصوات لكن في كلام السمع في شرح العقائد النافية وشرح
الاسلام في شرح الرسالة التفسيرية تخصيص متعلق البصر بالبصرات كتخصيص متعلق
السمع بالسموعات وكذا في كلام غيرهم من المحققين وهذا يشعر بوجود خلاف بين أهل السنة
في متعلق البصر أيضاً بل كلام البرهان اللقائي في كتابه تلخيص الخبير يفيد ذلك حيث قال

(١٠) قوله خلافاً لما قال أن البصر الخ * وأما المعوم المنته فإلتصافه بالبصر لا اتفاق كذا ذكره الإمام التستوفي
شرح عمدة الفقهاء وكذا السمع على ما يظهر من أن لا تأل بتعلقه بالمعوم الممكن فليراجع اه منه

مطلب تحقيق الكلام
في صفى السمع والبصر الخ

سمعه تعالى صفة أزلية قائمة بقداته تعالى تتعلق بالمجموعات أو بالوجودات فتدرك ادراكا تاما
لا على سبيل التخييل والتوهم ولا على طريق تأخر حاسة ووصول هو له ثم قال وبصره تعالى صفة
أزلية تتعلق بالمبصرات أو بالوجودات فتدرك ادراكا تاما لا على سبيل التخييل والتوهم ولا على
طريق تأخر حاسة ووصول شعاع اه فان الظاهر أن أوفى كلامه في الموضوعين لحكاية الخلاف
كما هو واضح وقد رأيت في كلام بعض التأخرين التصريح بهذا الخلاف حيث قال محققان
أزليتان تتعلق الأولى بالمجموعات والثانية بالمبصرات عند الماتريدية وتتعلقان بالوجودات
معا عند الأشعرية اه لكن المهددة عليه في عزو التخصيص الى الماتريدية فاني لم أجده في
كلام غيره ثم اختار التخصيص حيث قال تعلق سمعه تعالى بما يصح أن يكون مسموعا وبصره
بما يصح أن يكون مبصرا مفهوما من الكتاب والسنة والتعميم لم يبق عليه دليل يعتد به شرعا
والمعادي يجب أن تؤخذ من الشرع لاعتدائها كما في شرح المواظف للسيد وشرح الفقه الأكبر
لبي القاري اه في قولهم وفي كلام الامام حجة الاسلام التزالي في كتابه المقصد الاسنى في معاني
أسماء الله الحسنى جرى على تخصيص متعلقهما بما إذا كرو قد ذكرت خلاصته في رسالتي
(منصة الانتاج بقصة الاسرار والمراج) ولكن روج أكثر المتأخرين الأول وصرح جوابا له الذي
عليه المعقول وجرى في مصنفاتهم عليه ٢ وأوجز ما بيننا في التأويل اليه وعليه يكون متعلق
الصفتين واحدا ولكن لا يلزم من اتحاد متعلقهما اتحادهما ولا اتحاد الانكشاف الحاصل بهما
بل هما متغايران أي متباينتان في الحقيقة كأنهما متغايران للعالم وان التدرج متعلقهما في
متعلقه فان لكل من الصفات الثلاث حقيقة تباين حقيقة مساوها غاية الامر أن عاجزون
عن تغيير تلك الحقائق والمجزع عن الوقوف على كنه صفاته تعالى لا تنفك عنه البشرو يحصل بكل
منها انكشاف في بيان ما يحصل بغيرها فانكشاف الموجود بالسمع غير انكشافه بالمبصر وانكشافه
بكل منهما غير انكشافه بالملم وان كان لا يعم حقيقة كل منها الا الله تعالى فلا يلزم تحصيل الحاصل
والاجتماع الامثال • وما يجب التنبيه له أن علم الله تعالى يستحيل عليه الخفاء بوجه ما فليس
الامر على ما نفه في أنفسنا من أن ابصار الشيء يفيد وضوحا فوق العلم به علما تاما قبل ابصاره
بل جميع صفاته تعالى تامة كاملة يستحيل عليها ما هو من سمات الحوادث من الخفاء والزيادة
والنقص وغير ذلك وان اتحد المتعلق واتحدت جهة التعلق بالنوع كالاتكشاف في تعلق السمع

١٠ قوله والمعاد يجب أن تؤخذ من الشرع الخ أي وان كانت مما يستقل فيه العقل فان علم نبوت الصانع
وقدرته لا يتوقف من حيث ذاته على الكتاب والسنة لكنه يتوقف عليهما من حيث الاعتقاد به لان هذه
المباحث اذا لم تنبأ بمطابقتها للكتاب والسنة كانت بمنزلة العلم بالآلهي للخالقة حيث لا عبرة بها على ما ذكره
المحققون كمنافى منها لروى الازهر في شرح الفقه الأكبر العلامة على القاري وذكر الضيق للمواقف أن علم
الكلام يحتاج عن الآلهي يكون البصيرة على فائز الاسلام قال السيد في شرحها بتلاق البصيرة في الآلهي فانه
على فائز عقولهم وافق الاسلام وأخالفه ثم قال والمراد بكون البصيرة فائز الاسلام أن تلك المسائل
ماخوذة من الكتاب والسنة وما ينسب اليها اه أي من الاجماع والمعقول الذي لا يخالفهما كما في حواشي المولى
الفتري عليه تأخير اه منه

١١ قوله وأرجعوا ما خلفه الخ حيث قال المراتب كلام السعد وغيره المجموعات والمبصرات له تعالى وهي جميع
الوجودات اه منه

والبصر والعلم بالموجود فلا يذمن التنازع على الخصوص مع الكمال المطلق وكل ذلك مقصود إليه سبحانه وتعالى تبصر قال السعد في شرح المقاصد **فإن قيل** لو كان السمع والبصر قديعين لزم كون السمع والبصر كذلك لاستماع السمع بدون السمعوع والابصار بدون البصر **فقلنا** ممنوع لجواز أن يكون كل منهما صفة قديمة لها تعلقات حادثة كالعلم والقدر اه **أى** فمقد حدث السمعوع والبصر يحدث السمع والبصر تعلقهما فلا يلزم من قدمهما أقدم السمعوعات والبصريات كالأبصار من قدم العلم والقدر قدم المعلومات والمقدورات وفي المواضع وشرحها ما خلاصته **ولا يقال** أثبات السمع والبصر في الأزل ولا مسموع ولا مبصر فيه خروج عن المعقول **ولا** نأقول **فإن** انتفاء التعلق في الأزل لا يستلزم انتفاء الصفة فيه كافي سمعنا وبصرنا **فإن** خلوصها عن الإدراك بالفعل في وقت لا يوجب انتفاءهما أصلا في ذلك الوقت اه **على** أنا إذا قلنا بعموم تعلقهما بالكل موجود لا نسلم انتفاء التعلق في الأزل إذ هما فيه متعلقان بذاته العلية وصفاته الوجودية تعلقات قديمة * وزعم طائفة أن السمع والبصر نفس العلم بالسمعوع والبصر بعد حدوثهما فيكونان مادنيين وراجعين إلى تعلق العلم على وجه مخصوص لا صفة في ذاتين عليه قال الإمام الرازي في كتابه المحصل اتفق المسلمون على أنه تعالى سميع بصير لكنهم اختلفوا في معناه فقال الجمهور أنهم ماصفان مفايرتان للعلم وقالت الفلاسفة وبعض المعتزلة أنهم ماعبرة عن علمه تعالى بالسمعوعات والبصريات اه **أى** عن تعلق علمه تعالى بهما بعد حدوثهما وهو غير تعلقه بهما قبل حدوثهما قال المحقق الطوسي في قدح المحصل أراد الإمام فلاسفة الإسلام فإن وصفه تعالى بالسمع والبصر مستفاد من النقل اه وليس بشئ لأن وصفه تعالى بهما مشهور في الأديان السابقة أيضا فقد أجمع أهل الملل والأديان بل جميع العقلاء في سائر العصور والأزمان على أنه تعالى سميع بصير نعم يفيد ذلك ككون قوله فقال الجمهور الخ وقالت الفلاسفة الخ تفصيلا لاختلاف السبلين كما هو صريح كلام المحصل قال السيد قدس سره في شرح المواضع وإذا نظر في ذلك من حيث العقل لم يوجد له وبصره سوى ما ذكره **ولا** عاقلان أثبات صفتين شبهتين بسمع الحيوانات وبصرهما لا يمكن بالعقل والأولى أن يقال لما ورد النقل بهما آمانيا بذلك وعرفنا إتهما لا يكونان بالكتبين المعروفين (أى لاستزامهما الجنسية والله تعالى منزعه عنهما) واعتبرنا بقصد الموقوف على حقيقتهما اه **ولا** ينبغي أنه لا إشكال في حصول الانكشاف التام بعد حدوث السمعوعات والبصريات بصفتين ذاتيتين له تعالى وعدم حصوله قبيل حدوثهما لعدم تعلق هاتين الصفتين بالمعلومات لا يوجب نقصا في حقه تعالى وهذا الذي ذكرناه الأولى إنما ذكره في التشابهات وليذهب أحدنا إلى أن السمع والبصر من جنسهما ولعله لهذا مرته الجلال الدواني في شرح العقائد العنصرية كآبائه عليه الكائنون في حواشيه الآن يقال مراده قدس سره اختيار جعلهما من قبيل التشابهات الموجبة للجسمية التي يكنى فيها عند السلف الصالحين والائمة المجتهدين بالتأويل الاجالى الذى هو تنزيه الله تعالى عما يوصفون بطواهرها مع نفوذ في علم حقيقتهما إلى الله سبحانه إشارا للطريق الأسلم **فأقول** في كلام المحدث الدهلوى في حقه أنه

الباقية تصریح بان السمع والبصر من جملة المشابهات كما يعلم بمرآجته وفي كلام العارف بالله
الكوراني في كتابه قصد السبيل بتوحيد العلي الوكيل تصریح بأنهما من جنسهما وموافقة لما
ذكر السيد قدس سره أنه لا ولي فيه ما حيث قال العاقل المنتصف اذ انظر في قوله تعالى ليس
كذلك شيء وهو السمع البصر من الاشياء حيث أنه يمتد من طريق فكره الى أن الحق واجب
الوجود لذاته وأنه لا شريك له في وجوب وجوده يدرك معنى ليس كذلك شيء على الوجه اللاتق
طوره ثم اذ اتى الى قوله تعالى وهو السمع البصر رأى أنه ان أبقاه على ظاهره الذي يفهم منه
أهل اللسان لم يمتد الى الجمع بينه وبين ليس كذلك شيء وان سلك فيه مسلك التأويل وصرفه عن
ظاهرة عاوضه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يدوّل التشابهات العصبية ولا أمرهم بالتأويل
ولغا أمرهم بالايان بها فامتنوا بها من غير نفقيس ولم ينقل عن أحد منهم تأويل شيء منها ولا
شك أن أقوم الطرق وأصحابها ما سلك عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه فالعاقل
المنتصف لا يسمع الا الايمان بها والسؤال على هذا المنهج ان كان ناصحاً نفسه فانه يعلم من ورطى
التشبيه والتأويل مجرد الفسك والنظر الى آخر ما قال والمراد بالتأويل في كلامه التأويل
التفصيلي فلا ينافي أن الايمان بالمشابهات لا يمتدعه من التأويل الاجمالي وفي كلامه إشارة
إليه فتنبه

مطلب وجه تقديم النفي
على الإثبات في الآية

في هذا الكلام واقتضى الآية النبي على الإثبات وان كان شرف الإثبات يقتضي العكس اقتديا
للخصية على التلمية وتتميز من إيهام التشبيه اذ لو بدئ بذكر السمع والبصر لتبادر الى فهمهم
ما بالأنفون في السمع من أنها آذان ومخصوص بالاصوات على وجه خاص وفي البصر من أنها آله
من حدة وأجفان ٣ وخاص بالأجرام والوانها على وجه مخصوص فدئ بالتزبيد لئلا يذهب
الوهم الى التشبيه فهو احترام مقدم على أن التزبيد عن النقائص أهم من اثبات صفات
وجودية فزائدة على الذات وهذا التزبيد هو معظم المقصود من بعثة الانبياء عليهم الصلاة
والسلام كما ذكره المولى الفيرى في حواشيه على شرح المواقف ومثل ما هنا قوله تعالى هو الله
الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ار بوعالي أنفكم فانكم
لا تدعون أصم ولا غافنا ولما تدعون جميعا بصيرا أي اسقوا على أنفكم ولا تجهسوا بها ورفع
الاصوات في الدعاء فانكم لا تدعون الخ وفي رواية فانكم لا تدعون أصم ولا غافنا ثم يمكن أنه
سميع قريب أي عالم بأقوالكم وأفعالكم مطمع على سائر أحوالكم كما قاله في قوله تعالى وإذا
سألك عبادي عني فاني قريب قال البيضاوي أي أقل لهم اني قريب وهو تيسيل لكل عمل تعالى
بأفعال العباد وأقوالهم وإعلامه على أحوالهم بحال من قرب مكانه منهم اه قال عبد الحكيم في

١٠ قوله تدعى التلمية الخ الأولى بالخاء المعجمة والثانية بالخاء المهملة وهذا هو الصحيح رواية ودراية كافى العناية
لشهاب الخفاف وهو المتداول على اللسان وجوز زعيم الحكيم في حواشيه البيضاوي كون الثانية بالهمزة وهو
غير ظاهر اه منه

١١ قوله وناس بالأجرام والوانها الخ يفيد أن المرقن لها هو الجرم واللون معا وهو من مذهب المتكلمين ومن مذهب الحكماء
أنه اللون فقط كما ذكره في ملاحظته على كتابي هداية المجتاز اه منه

مطلب معنى اللعبة الواردة
في الآيات القرآنية
والاحاديث النبوية الخ

حواشيه يعنى أن القرب حقيقة في القرب المكاني أى للتزعم عنه الله تعالى وقد استعمل في الحال
المشبه بمجال من قرب مكانه في الكلام استعارة تبعية اهـ ولك أن تجعل لفظ قريب مجازاً
من سلاسله لاقته السببية لأن القرب من الشيء حسب كمال العلم باحواله في العادة كذا كونه
في الحواشي المعلقة على تفسير الخطيب المسماء في نصفات الطبيب اهـ أسأل الله تعالى أن يوفقني
عنه وكرمه لتمامها والعبية في هذا الحديث مصيبة العلم والاعاطة كما أنها في تحقوله تعالى اني
مكاشف مع وأرى معية بالنصر والكلازة كما قاله أبو القاسم الجنبى سيد الصوفية وامامهم حين
ماسئل عن معنى مع فيما فيه اللعبة من الله بالنسبة الى خلقه كافي الرسالة القشيرية قال شيخ
الاسلام في شرحها فاللعبة فيما ذكر لا تكون بمعنى المجاورة ولا المقارنة ولا المداينة اهـ قال
الشهاب القرني في اضاءة الدجنة

ومثل وهو معكم فأقول * بالعلم والزمى ولا تطول
اذ تصح ههنا المصاحبة * بالذات طعروا وجه المناسبة

وقد وقع خلاف هل هو تعالى معناه بذاته وصفاته أو بصفاته لا بذاته وهذا اكمل في الادب وان
كانت صفاته تعالى لا تنتفك عن ذاته فلا يلزم من معية الصفات دون الذات انفكاك الذات عن
الصفات وان ذهب الى الاول الشيخ أبو الطيب ابراهيم بن محمود الاصبهاني اللواهي الشاذلي
وصنفه رسالة سماها اللعبة الالعبية في بيان معنى اللعبة (وقد اطلعت عليها في أثناء تأليف
رسالي هذه) وقد استدلل فيها على ذلك بقول من كتاب منتهى القرآن للعلامة ابن القيم وغيره
وعلى كل يجب تزيمه بمعيتة تعالى عن التشبيه والتظليل كما له تعالى وارتفاعه عن صفات خلقه
ليس كمثل شيء وهو السميع البصير ويجب اعتقاد ذلك واعتماده وبذلك ما ينافيه لتزيمه لمولا نجل
جسالة حق التزيم وتخلص عقولنا من شبهات التشبيه وقد وقعت مناظرة بين جماعة من
أفاضل العلماء في هذه المسئلة بالجوامع الازهر في سنة خمس وتسعمائة مذكورة بالتفصيل في
كتاب اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الاكابر لسيدى عبد الوهاب الشعراني رحمه الله تعالى
وذكرها أيضاً أبو عبد الله في شرح اضاءة الدجنة وهي سبب تأليف أبي الطيب اللواهي لذلك
الرسالة وان لم يصح حماقها كما يعلم بالاطلاع عليها
وفي الآية دلالة على غزى القول عن ادراك كنه ذاته تعالى وصفاته ولذلك قالوا كل ما يضطر بك
فألفه تعالى بخلاف ذلك

مطلب دلالة الآية على غزى
العقول عن ادراك كنه ذاته
تعالى وصفاته الخ

حارث عقول الورى طرأ وقد غيظت * وكلها من جلال الله في عقل

اذ كل ما خاض الاوهام من صور * متخوفة مثلنا زه ولا تمهل ٢

وقال صلى الله تعالى عليه وسلم تفكر وفى آلاء الله ولا تتفكر وفى ذات الله أى تفكر وفى نعمه
لتعرفوا كمال قدرته وسائر صفاته ولا تتفكر وفى ذاته بانه ما هو وأى شيء هو فانك لن تعرفوه

ط (مقره والكلد بتكر الصكافو للبدأى الحنفى اهـ

٧٢ قوله ولا تل أى لا يذهب ههنا أى يهمل الى خلاف ذلك اهـ

حق معرفته كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم سبحانه ما عرفناك حق معرفتك أى معرفة لا ثقة
 بك وليست تلك المعرفة بالثقة بالمعرفة لكنه قد نراها ناعما يحمل عليه الشيطان من التبسك
 في ذات الله تعالى رحمة بنا ولطفنا فان الله سبحانه وذو الى خلق العقول وأعطاهم قوة الفكر وجعل
 لها حدة انتفت عنده فإذا تفكرت فيها وفق طوره ارجحها وقت النظر حقه أصابت بان الله
 تعالى وإذا تفكرت فيها وخارج عن طوره ارجحها ورأى حدة هاركت من عياء وخبطت خبط
 عشواء فلم يثبت لها قدم ولم تتركز على أمر تطمئن اليه كما بسطه العارف الكوراني في قصه
 السبيل قال سيدى محيى الدين بن عربي في فتوحاته لا يجوز لاحد طلب معرفة ماهية الحق تعالى
 بغضه كما لا وقع فيه فرعون فأخطأ في السؤال أى حيث قال رب السعوات والارض وما بينهما لان
 عليه السلام عن جواب سؤاله على المطابقة أى حيث قال رب السعوات والارض وما بينهما لان
 السؤال اذا كان خطأ لا يلزم الجواب عنه اهـ وهذا الجواب يسمى جواب المدول لا نهمل فيه
 عن مطابقة السؤال وهو من قبيل تلقى السائل بغير ما يتطلب بتزيل سؤاله منزلة كثيرة تنبها
 على أنه اللاتق بجهالة فلا يجوز أن يسأل عما هو لا تسؤال عن كنه ذاته ويجوز أن يسأل عن هو
 لا تسؤال عن أمانته وصفاته وما حصل أهل الارض والسماء الاعلى معرفة الصفات والاسماء
 وقال الامام على كرم الله تعالى وجهه وقد سئل بم عرفتك بك عرفته بما عرفته به نفسه
 لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالقياس ولا يشبه بالناس قريب في بعده بعيد في قربه فوق كل
 شئ ولا يقل تحت شئ أى انه تعالى مع غاية بعده عن الادراك قريب بعلوه أو بصغائه وبعيد عن
 العقول مع قرب عباد كرفوق كل شئ بالتعالى والمطسمة ولا يقال تحت شئ وان كان مع كل شئ
 أسفل أو أعلى والانية في قوله تعالى هو معكم أيما كنتم للحضاطمين لاله تعالى فهو مع صاحب
 كل ابن بلائى لتعالى به عن المكان ولوازم الامكان وقال الصديق رضى الله تعالى عنه وقد سئل
 بماذا عرفت بك عرفت برى ولولا رى ما عرفت برى فقبيل له وهل يتأتى لبشر أن يدركه
 فقال الجوز عن درك الادراك ادراك والدرك بعثتين وقد يسكن ثابته أقصى قعر كل شئ دنى
 حق فكأنه شبه الادراك بالبحر على سبيل الاستعارة المكنية وأثبت له الدرك تخيلا مرادا
 به نهاية الادراك التى هي معرفة كنه الذات العلية يعنى أن يجزى العقول عن الوصول الى هذه
 المعرفة التى هي غاية الادراك ناشئ من كمال الادراك فانه لا يحصل الابعاد ادراك كمال ذاته
 تعالى وانه لا يدرك بكنهه ويجعل الجوز عن الادراك مبالغة ويحتمل أن المراد أن هذا البحر ادراك
 لما هو المطلوب شرعا من الوقت أى وصول اليه بعلوه والعمل به وأن المراد أن ادراك هذه البحر
 ادراك مطلق ومقالة الصديق هذه مزارع موزون بلا قصد وقد ضمنها بعضهم فقال
 لا يعرف الله الله فأتوا * والذين دينان ايمان واشراك
 وللحقول حدود لا تجاوزها * والبحر عن درك الادراك ادراك
 وكذا الامام على كرم الله وجهه حيث قال
 البحر عن درك الادراك ادراك * والبحر عن سر كنه الذات اشراك

والسر في الأصل ما يكتم من الحديث ثم استعمل في غير ذلك والمراد به هنا ما خفي عن الخلق
واضافته الى الكنه لبيان معنى أن البحث عن الامر الخفي عن الخلق الذي هو كنه ذات الله
تعالى اشرك الله أي مؤذلي الاشراك أي الكفر وذلك لان النفوس المألوفة بمسور للمكاتب
لا يحصل فيها غير هذا كما تفكرت النفس في ذاته تعالى لا يحصل عندنا الا صورة شيء من
المكاتب فتؤذي قصد معرفة الكنه الى جعل صورة شيء من المكاتب صورة له تعالى وهو قول
بكونه جسما كالاجسام وهو كقول لا يقول به الا

بحسب من ظلام الكفر في ظلال * سبحانه خالقنا قد جعل عن مثل

ويحتمل أنه أراد الشرك الخفي الذي أشار اليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله الشرك يجري
في أمي كديب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء وذلك أن البحث عن كنه
الذات منهي عنه لقوله عليه الصلاة والسلام ولا تشكروا في ذات الله فالبحث عن كنه ذاته تعالى
اتباع للهوى واتباع الهوى من الشرك الخفي واجتنب من العرفين مقالات في هذا المقام
مذكورة في رسالة الامام أبي القاسم القشيري وفي حل الرموز ومفاتيح الكوز للشريف
الدين بن غانم المقدسي وغيرهما

هو وبالجملة مما اذا كان الانسان لا يعرف حقيقة نفسه التي بين جنبيه فكيف يعرف حقيقة ربه

لو أدرك القوم كهنا من حقيقتها * ما طال بحثهم بالعقل والجدل

١ فكيف يدرك مولاي لاشيائه * سبحانه بمفات المحمد لم يزل

وعلى هذا يمكن حل قول أبي بكر الرازي من عرف نفسه عرف ربه فقد قال الشريف المقدسي
في كتابه حل الرموز هو اشارة الى التهيؤ أي أنت لا تعرف نفسك فلا تطمع في معرفة كنه
ربك فقد علق مستقبلا على مستقبل اه بمعنى أنه اشارة الى عجز الانسان وحث على عدم
التشبث بعرفته كنه الذات العلية حيث علق فيه تلك المعرفة على غير ممكن وهو معرفة النفس
أي الروح فانها عما استأثر الله تعالى بفعله على ما عليه أكثر السلف

٢ سر من الامر جل الله خالقه * وانما خاض فيه القوم بالجدل

وان كان هذا خلافا للظاهر الذي اشتهر من أن معناه من عرف نفسه أي ذاته وتأمل حقيقتها
وتدكر في بدايتها ومحاسنها كالوجه والعين والانس والاقدم واللسان والاسنان والروح والعقل
والسمع والبصر والشم والذوق واللمس وغير ذلك استدلل بها على وجود صانعها وحياها وكان
قدرة توارده وعلمه واليه الاشارة بقوله تعالى وفي أنفسكم أفلا تبصرون أي وفي أنفسكم آيات
دالة على ذلك أفلا تتفكرون ما فيها من نظم يعتبر ويماقب في معناه وذكره الشريف المقدسي

١ اه قوله فكيف يدرك مولاي أي كنه مولاي الخ يدل على هذا المصنف قوله قبل لو أدرك القوم كهنا من حقيقتها

أي من حقيقة الروح والجسد بما يشترك في كنهه

٢ اه قوله سر من الامر الخ أي سر من أمانيه تعالى كما قال في الروح من امر ربي أي عمالي استأثر الله تعالى بعلمه

فكتمها بهم وليس القوم فيما يدعون من حقيقتها اذ هي ترهانية تنبع القطع واليقين بعد علمه بل اذ هي جلدية نصارى
أمرها اذ اتفقوا عليه

مطلب ان من عرف نفسه
عرف ربه ليس بحديث
وان صرح عند أهل الكشف

في حل الرموز قبل ما مر عنه من عرف نفسه بالذل والافتقار والحدوث والافتناء وسائر صفات
 النقص عرف به بالقرعة والغنى والقدم والبقاء وسائر صفات الكمال وليس هذا بحديث كما وقع
 في كلام كثير من المتقدمين المتأخرين بل هو من كلام أبي بكر الرازي كما ذكره الحفاظ ونبه
 عليه الشهاب الخفاف في العناية في أوائل تفسير سورة السجدة وكذا الشهاب بن حجر الحمصي
 في فتاويه الحديشية إلا أنه نسبة إلى أبي زكريا يحيى بن معاذ الرازي رضي الله تعالى عنه حيث
 قال لأصله ولما يحكي من كلام يحيى بن معاذ الرازي الصوفي اهـ وذكر منه الجلال
 السيوطي في كتابه الدور المنتشرة في الأحاديث المشتهرة ونقل عن العارف الشعراfi أنه قال
 ان هذا اللفظ لم يصح عند الحفاظ وانما هو من كلام بعض أئمة السلف ولكنه صحيح عند أهل
 الحقيقة اهـ لكن من للمعروف أن الأحاديث لتثبت بالاسانيد لا بشعور الكشف وأقوال القلوب
 فمهمة الحديث متوقعة على السند ولم يوجد والولاية والكرامات لا تدخل لها هنا وانما المرجع
 للحفاظ العارفين بهذا الشأن كما بسطه شيخنا أبو عبد الله في فتاويه وهو قال * بعض أهل
 الاشارات قال لله تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء أي لا يحيطون بشئ من معلوماته
 التي هي مظاهر أسمائه الا بما شاء كما يحصل لأهل القلوب من معانته أسرار الثيوب وإذا
 تقاصرت الفهوم عن الاطاعة بشئ من معلوماته فأى طمع لها في الاطاعة بذاته هيئات
 هيئات أتى خلفاؤهم أن يفخ عنه في خمس هاتيك الذات لان ذاته تعالى وصفاته
 وراء طول العقول فكيف هادفها غير مقبول فأكب الكيف مشاولة وأعناق التطاول إلى
 معرفة الحقيقة منقولة وأقدام السبي إلى التشبيه مكبله وأعين الابصار والبصائر عن الادراك
 والاطاعة مسجلة مرام شطهرى العقل فيه * ودون مداه يبدل اتديد
 فكما لا تدرى العيون بأبصارها لا تدرى البصائر بأعينها وورد في الخبر عن رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم ان الله تعالى احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وان الملا الاعلى
 يطلبونه كما يطلبونه أنتم اهـ وقال بعضهم

كل ما ترقى اليه وهو هم * من جلال ورفعة وسناء

فلذى أبداع البرية أعلى * منه سبحانه مبداع الاشياء

ولشريف المقدسى في كتابه حل الرموز قصيدة طويلة في التزييه تجلوعن القلب درن التشبيه
 قال في أولها يا أيها الملقى لله عرفانا * اوقد تقربا لتوحيدنا
 وبطلب الحق العقل الضعيف وبالاقياس * والرأى تحقيقا وتبيننا
 ظننت جهلا بأن الله تدرى كنهه * فواقب الفكر أوتدريه ايقتانا
 ثم قال في اثنا عشر موضع منقرفة

الله أعظم شأن أن يحيط به * علم وعقل ورأى جل سلطاننا

ان قيل أين عقل حيث اتجهت تجد * مولانا ما غاب طرقا ولا بانا

وقوله وقد تفرقوا وحلت في نسخة من حل الرموز وقد تفوه اهـ منه

هو الذي فوق كل القصور ينسج * وحيث كنت وجدت الله ديناً
من تلقى جهلاً بأن العرش يحمله * قد اقترى واجترى ظمأ وعدونا
العرش والعرش والكرسي صنمته * وقد راقت أحسكأما وانقانا
العرش يطلب من قلعر مطلبه * ولم يزل في طلب الله ولهانا
ثم قال في آخرها هذا اعتقادي فان قصرت في عمل * فأسال الله توفيقاً وغفراناً
سبحان من لا يعلم قدره غيره ولا يبلغ الوصفون صفته وله الحمد والمنة على ما ولا نامن نعمه
التي لا تحصى ومكارم الطائفه التي لا تستقصى سبحانه لا تحصى ثناء عليه ولا نبي بأداء واجب
الشكر اليه لك الفضل يا مولاي والشكر والحمد * فإزلت تولى الخير مذمعي المهد
وان رمت أن أحصى جليلك لم أطق * فما الجليل قد مننت به حدة
وإني أقول كن قال

الحمد لك الحمد الذي أنت أهله * على نعم ما كنت قط لها أهلاً
أزبدك تقصيراً تزدني بفضل * كافي بالتقصير أستوجب الفضل

وأقول كن قال

ونقت بعفو الله عني في غسده * وإن كنت أدري أنني المذنب العاصي
وأخطعت حيي في النسبي وآله * كفي في خلاصي يوم حمري اخلاصي
اللهم صل على سيدنا محمد عبدك ونبيك ورسولك النبي الأمي وآله وصحبه وسلم
وقد كان تمام تأليف هذه الرسالة التي توسلت في قبولها والتفجع بها بين ختمت به الرسالة في
صبيحة يوم الاحد المبارك الخامس عشر من شهر صفر الخير من السنة الحادية عشرة بعد
ثلاثمائة وألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم ولا حول ولا
قوة الا بالله العلي العظيم وهو حسبي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير والمجد للقرب العالدين
والصلاة والسلام على سيد المرسلين وامام المتقين سيدنا محمد الخصوص بالخلق العظيم وعلى
آله وأصحابه وأهل بيته وأتباعه السالكين على منهجه القويم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المولى الكبير الذي ليس كمثلته شيء وهو السميع البصير والصلاة والسلام على أفضل
المرسل الكرام * ثم بعد * فقد تم طبع هذه الرسالة السنية في كل العناية بتوجيهه ما في ليس
كتبه شيء من الحكاية * تأليف العالم العلامة المدقق الفهامة البحر النظم الراوي الحسب
النسب السيد أحمد رافع الطهطاوي وذلك عطية لراجي من الله تال الوفا حضرة
محمد أفندي مصطفى في أواسط شهر جادى الثانية من سنة ١٢١٣

من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل

الصلاة وأزكى التحية

آمين

هذه تقارن شرفه على هذه الرسالة التي فيه لجميع من أفاضل علماء الجامع الأزهر لازال
معمور بالافادة والاستفادة على مدى العصر

في التقرن الأول

لحضرته تاج السادة العلماء ونظر القادة الفضلاء العالم الذي شادت أفكاره لمذهب النعمان مالم
يشده شعر زياد والمهل العذب الذي تردهم عليه الوراد الشيخ الأكبر مولانا الأستاذ الشيخ
حسونة النواوي الحنفى شيخ الاسلام والجامع الأزهر لازال كهذا المسلمين وكعبة تحج إليها
وفود المسترشدین ولزال شيخ من استفادوا فأد بجاه خير العباد صلى الله تعالى عليه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم أحمد من ليس كمثل شئ وهو السميع البصير وأصل وأسلم على
سيدنا محمد المبعوث بالحق البشير النذير وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحبه ومن تبعهم
باحسان الي يوم الدين (أما بعد) فقد اطلعت على الرسالة السعلاة بكال المنايا مؤلفها الذي بلغ
في الاطلاع على الفنون الغاية العلامة السيد أحمد رافع الطباطبائي وقعه الله مثل هذا الخير
العميم النفع ودفع عنه جميع المساوي فوجدتها عزرة المثال من بين تأليفات خواص الرجال
فانه سلك في موضوعها من الجواز ما لا يكون لتفسيره فيه مجاز وتبين فيها الاستعارة بالمكنية
ورخصها بعبارات بلغت في البلاغة النهاية فجاءت بحمد الله وافية بالفرض المقصود لكل مفيد
ومستفيد في الوجود ولا ريب أن هذا نتيجة الاشتغال مع الاجتهاد وفقنا الله ومؤلفها المساهية
السداد انه هو السميع البصير نعم المولى ونعم النصير في ٢٤ جادى الاولى سنة ١٣١٢
التقري حمودة النواوي الحنفى
خادم العلم والفقراء بالازهر

في التقرن الثاني

لحضرته العالم المفضل المعصم بحبل التقى والكمال ذى التأليف المفيدة والتقريرات التي
أضادت في وجوه دهم للشكالات مولانا الأستاذ العلامة المحقق الشيخ عبد الرحمن الشريفي
الشافعي الازهرى حفظه الله

بسم الله الرحمن الرحيم أحمد الله كما ينبغي لجلال وجهه وأصل وأسلم على سيدنا محمد وخرجه
(وبعد) فان أوضع العلوم منارا وأولاهما عند ذوى الالباب اعتبارا علم التفسير الكشاف عن
حقائق التنزيل وهو علم جل أن ينزل بساحته التنزيل بل لا يدرك شأوه الا بالتأني والخير سيما
ما تعلق بقوله سبحانه ليس كمثل شئ وهو السميع البصير وقد تصدى لجميع ما قيل فيه ونهذه
وتنتيجته وترتيبه البارع الكامل الخبيب الفاضل الحبيب النقيب السيد أحمد محمد رافع
الحسيني فجاء بحمد الله على طرز جميل نفع الله النفع الجزيل عبد الرحمن الشريفي

في التقرن الثالث

لحضرته السيد السند والعالم المفرد العالم المفضل التقي النقي الكامل زهرة الشجرة العلية
المعروفة وقرع الدوحة النبوية مولانا الأستاذ السيد على البلاوى المالكي الازهرى نقيب
السادة الاشراف بمعموم الديار المصرية لازال يدرفق سمائها منير في أرجائها

بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ أجدرافع السعوات بغير عمد المحيط علماءا كل من أباقي به غد
 الظاهر فلا يخفى الذى يعلم السر وأخفى وأصل على شمس ذلك الحقائق المبعوث رحمة
 من الله لجميع الخلائق قطب دائرة الوجود المفضل على كل موجود سيدنا محمد الذى خففت
 به الرسالة وانتشلت به الأنام من وهدة الجهالة وعلى آله أمان البرايا وأصحابه المخصوصين
 بأحسن التزاي (أما بعد) فقد سرت طرف الطرف في ظرف ملى من الظرف وأجالت
 فيه قدامى وأذ كبت مصباحي فاذا أنا بكاب طالما تشوقته الألباب وللدهر به يمد ويخف
 ويسوق ولا يسعف حتى قام فرع الشجرة النبويه والتمرة الطاهرة المصطفوية الضمير
 السرى الفاضل المبقرى السيد أجدرافع وفقه الله مثل هذه النافع فكشفت لافهام
 عن مختران الآية الأنام في كتابي لفظ وشيق في معنى أنيق يتمايز أنزله عن رايين
 طلابه وليست هذه أول فائده النقطت من هذه المائدة قؤلها ذوايا سابقة وتحقيقات
 فاقه أكرانه في العالم أمثاله وبلغنا ويا آملنا وآماله آمين
 الفقيه القائل بالله سبحانه
 على محمد البيلالوى

﴿التعريف الرابع﴾

لحضر فى الفاضل الجليلين اللذين هما فى جبين الكمال غزه ولعين المعارف غزه اللذين هما فى
 كل فن اليد الطولى والتدح على الاستاذ الواسع الاطلاع الطويل المألوف والبالغ العلامة
 الشيخ حسن الطويل الباسكى الازهرى والعالم المتقن الخطيب المصنف المتقن الاستاذ
 الشيخ حمزة فغ الله مفتش اللغة العربية بظارة المعارف المصرية حفظهم لرب البرية

بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ الحمد لله الذى له المجد حقيقة لا يحجاز ولا كناية سبحانه ليس كمنه
 شئ وله فى كل شئ آية والصلاة والسلام على من يحجز الوصفون عن وصفه وأنزل عليه الكتاب
 الذى لا يأتى به الباطل من بين يديه ولا من خلفه وعلى آله وأصحابه الذين لا يبلغ شأوهم معانى
 وإن بلغ الغاية فى البيان والمعاني (أما بعد) فكأنك أيها الفاضل الذى وسعته بكمال العناية قد
 ولا شئت لحظتك فيه عن العناية فكان غاية فى باب فريد فى آدابى بل أنه شهيد لنفسه بنفسه
 كفى لا ومعاني التحقيق مشرفة البيان من آفاق شمس سبوح طامنها على شواهد
 كالسيف دليل مضائق غراره والجو ادعيته قراره فلقه أحسن وأجود وأرشد
 وأقوت وليس هذا التصنيف والسفر المثلث بالحسنة الاولى من حسناتك ولا هو أول
 نفعه من نفعاتك فلا برحت لعين العلم انسانا ولا زلت على المجد والفضل عنوانا
 كنهه حسن الطويل
 كنهه الفقير اليه عز شأنه حمزة فغ الله

﴿التعريف الخامس﴾

لحضره العالم الفاضل الذى شهدت له السنة الرابعة بأنه السابق فى مضمار البلاغة والبراه
 الذى رسم بدیع المعاني على حالي بيانه فلما أرتقى الكلام حتى سبق من يجاريه من قوساته
 الاستاذ الشيخ محمد بنيت الحنفى الازهرى رئيس المجلس العلمى الشرعى بمكة مصر النعمية
 الكبرى أدام الله علاه

بسم الله الرحمن الرحيم محمد المدين مجاز الحقيقة لاهل الحقائق وأرشد هم لتتقدم عن
التشبيه والتخيل فنأزويد قارئ القارئ وصلاة وسلاماً على من استعارت عنه الاكوان
أوار الوجود فنألت منه بصريح السبعة ترشح القرب من الواحد الممود (وبعد) فقد اطلعنا
على رسالة كمال العناية بتوجيه ما في ليس كمنه شيء من الكتابة لمؤلفها حضرة السلامة
الفاضل السيد أجدواف الطهطاوى فوجدناها تشهد لمؤلفها اللوم اليه بحسن تهذيبها
وتتبعها وتزيتها بفضلها وبلاغته وقد اشتملت على بيان ما نحن على كثير سواء وتحقيق مباحث
لم يصل اليه الا من وقعه الله مع فصاحة مباحثها وسهولة معانيها بفسر ايجاز بخل ولا
تطويل بل هو كتاب حقيق بكال العناية جدير بعناية الناظر كمال الرعاية وفقنا الله لانيه
الصالح بجاه محمد وآله عليهم الصلاة والسلام
الفقير اليه عز شأنه
محمد بن محمد الخنفي عفى عنه

﴿التقريظ السادس﴾

حضرة الفاضل الناظم الناثر بحر الادب الزافر الذي ورقت ظلال مجده وسعده وأوفى في
صناعاته النثر والنظم ما كالا ينبغي لاحد من بعده الأستاذ الشيخ سليمان عبد الباقى الشافعى
الزهري حفظه الله

بسم الله الرحمن الرحيم محمد المدين ليس كمنه شيء وهو السميع البصير على ما مقتضاه
من بلاغة الكلام وفصاحة التعبير ونشرك على كمال العناية فيما سمت به من حسن
الدراية ونسب طرصات صلاتك ومتواصلات تحياتك وبركتك على أفصح كل ناطق بالصدق
وأبلغ دافع الى جميع الرشاد النبى الربى الامين الذى آتته كتابك المستبين بلسان عربى
مبين وعلى آلى يسه خيرة العرب الاكرمين (أما بعد) فان الكتاب الموسوم بكال العناية في
توجيه ما في ليس كمنه شيء من الكتابة لحضرة العلامة الدراكة الشهامة الذى تربى في مهده
المعوم حتى تحقق وحقق منها المنطوق والمفهوم فضيلة الحسب النسب السيد أجدواف
الطهطاوى لا زال يندب للصناعات وعلا للولغات للانام راوى قد وقفت عليه فوجدته كالدر
فى انتظامه والتعريف ايتسامه وقطر الندى فى انصافه وزهر الروض اذا غنت على غصونه
مطربات جلالة ووجدت بين اوجهه ومسماه مناسبة اقتضاها طبع مؤلفه السليم واتصالا
قريباً كاتصال الصديق الخيم فحققت ان مؤلفه أشاء الله تعالى وحرسه أبدياً تألفه
وأصاب في تمييز هذا الاسم وتقرنه فهو فى اللطافة كلال فى اروائه وكلوه العتدل فى
سلامة الآراء محجوه صفاته فله يبق مؤلفه قبله لاهل الادب وبيعه وبيئته من سعادة
الدارين ما يرومه آمين
كتبه بقلمه سليمان عبد الباقى الشافعى
مدرس بالازهر ودار العلوم

﴿التقريظ السابع﴾

لحضرة العالم الفاضل المتصلى بقلائد الفضائل والفواضل الرافق فى حلال العلوم والمعارف
الفاتر منها بكثر اللطائف والموارف الأستاذ الشيخ هرون عبد الرزاق الماليسى الازهرى
آدام الله علاه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله حق حمده والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه
وجنده ﴿أما بعد﴾ فقد اطلعت على هذه الرسالة الجليلة المسماة كمال العناية في توجيهه
ما في ليس كمثل شيء من الكناية فاذا هي من أسنى ثبات الأفكار ومطالعها أنس من مجادة
الابكار اذا حُرزت من فرائس للسائل ما تحذره الاواخر على الاوائل وذلك من عويس
مباحث البيان ما استصعب على ثواب الازدهان واصطاد من أوابد باب الكناية ما لا ناله
الامن أدركته العناية كيف لا وهي بان ألقت اليه المعارف بعنائها واتقادت له العوارف
بقوتها وأقنتها السلامة الاديب والفهامة الاربيب الحبيب النسيب السيد أحمد محمد
رافع الطهطاوى لازال رافعا بساى أفكاره ألوية العلوم وأفلا يجسميل أفكاره في حل
الفهم آمين

﴿التقريظ الثامن﴾

حضرة العالم الامى والفاضل اللوذى النبيه النبيل ذى الفضل الجزيل الذى سبق أقرانه
في مضمار الافاده قتال فيها حظ السعاده الشيخ محمد حسين مخلوف العدوى المالكي
الازهرى حفظه الله

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله العلى الكبير الذى ليس كمثل شيء وهو السميع البصير سبحانه
جل شانه أظهر ما أظهره من مكتونات أسرارها وأبرز ما أبرزه من دقائق حكمه على يد من شاء
من صفوة وأخياره والصلاة والسلام على النبي المتيقن من خلاصة ولد عنان وعلى آله
وأصحابه الخاتمين نصب السبق في مضمار البيان (أما بعد) فهذه ثبات أفكار زائهم أجوهر
البيان بواضع دلالاته وعرائس أبكار زهف اغنون البيان بكامل عنايته أسداه البك
ما تيسر في حل الجمال لابسه جلايب البهائم والكمال مسفرة عن شمس الفضل والتحقيق
كاشفة عن وجه الحسن بينان التدقيق والتوفيق ممر به يتجوامع الكام منوّهة بفضل المفرد
المعلم وحيد دهره وفريد عصره معدن الفضل والعلم الحبيب النسيب المحقق الفاضل
الممام اللوذى الاديب ألا هو حضرة السيد أحمد رافع الحسنى الحنفى الطهطاوى صاحب
التأليف العديدة والتصانيف المفيدة لازال غيتا نافعا وغوثا رافعا ملاح بدر عام وفاح
مسك ختام آمين

﴿التقريظ التاسع﴾

حضرة الامى الاديب واللوذى الحبيب الاربيب يدور الزمان الفائق في بلاغته على
صبيان من اذ انظم فائق ابن هاني واذا أثر كل معنى المعاني السلامة الفاضل محمد أقصدى
الانصارى الطهطاوى أحد دوطى نظارة الخارجية

باسمك اللهم نبتهدى وبكناك الميزن في الجملة نتقدي ونصلى ونسلم على نبيك ورسولك المصطفى
الخاتم بخيرة قدسك خطوة التقريب وكفى المكاف شرعا بتبليغ كل حق به ليس كمثل ذلك
العلمية في الوجودات شيء ثم آله التاميين في البلاغة على منواله وصحبه المقتدين في جوامع
كلمة مثاله (وبعد) فقد سرحت التناظر وأمتعت الخاطر في هذا الاثر الجليل ولذلف الجليل
الجزيل الموسوم بكال العناية في توجيهه ما في ليس كمثل شيء من الكناية فقلت ان

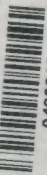
مما لا يسر ولا يدحور أو فرادى لولا منتور ولما ان ترقبت بسم مبانته الى مكثون جوهر
معانيه أخذتني هزة الحب وأرجحة الطرب لما أودع فيه من شوارد الفضل وطرائف
الأدب الذي يشبه غلا الاسماع وايس بعده ليس كنهه كشف اللقناع فذكرت واعب انهم
وشكرت ما غن القلم على حسن توفيقه من شله ماشاه على أن هذا المؤلف وان قل جمعا فقد
فاخت مناهل صفحا تحقيقا وعلما وصف شاربا للشارب وراقت مطالبه لكل طالب فني
النوحه له بحرمه يد فضلا عن الاصول **في** حجم الحصول وهو في البيان روضة ذات أفنان
كله في البديع الشاوال رفيع عداما استبعه المقام وأفضى اليه بالمقاسبة الكلام من لغة
وعجوة صرف وتكان تراجت على موارد الذوق والطرف فهو بلسان حاله لا بدلالة مقالة
يتقبل عاقل فاني وان كنت الاخير زمانه * لا تنعم تستطعمه الاوائل
ولا غرو قل آية من كلام من لانهائه ولا بداهه فهمان غرائب الاسرار وعجائب الافكار
مالا تفي بخصيص معانيه حقيقة أو كتابة ولكن الفضل كل الفضل ان نرجع للاذهان في
هذه الشعرية مجازا وتفنن في أساليب تصنيفها الطناباوا مجازا فاذا بما جاد وتوفى خطة السداد
وتأهيك صنفه المهام ومؤلفه الذي شهد بفضله الاعلام الفتي اسمه عن التعريف السيد
الحسيني الشريف الحبيب السبب العلامة الامني الاربيب والفهماسة اللوذعي النقيب
حزيرة السيد أحمد محمد رافع القاسمي الطهطاوي الذي اتفق لقبه أقرانه على أنه نافذة زمانه
وغزة بحره ونادرة أوله قلل هذه اللاتر يقال كم ترك الاول للآخر هذا وفي الختام ندعو
لساق مصنفات السيد المشير اليه بالظهور والانتشار من عالم الادب لعلوا لمواضع الافكار وهي
بلا شك تصادف في الهيئة الاجتماعية تمام الرعاية بعد ان جاء عنوان عقده هاموسو ما يكال
العناية وقضا الله جميعا وياه لما فيه نفع الامة ورضاه أمين بجاه الامين
في ٢٤ جادى الاولى سنة ١٣١٢ كاتبه الفقير محمد فرغى الانصارى الطهطاوي
من مؤلفي نقاروت المار حبه مصر

في التقريظ العاشر

لحضره العالم الاديب الاربيب الحبيب النقيب فهو بديم زمانه الذي خلف القاضي الفاضل
فكان الجوهر الفريدين أقرانه رافع اعلام البلاغة والبراهم الفاضل الشيخ عبدالرحمن قراعه
حفظه الله كمال العناية خير مجاز * لكشف حقيقة أمر الكناية
أجاد مؤلفه في انتقله الشمعاني فباحسن تلك النقاية
فأدنى القصي وراض الاي * وأبدى الحسني وجل العساية
فأصغ اليه استمعا وتابر * عليه اطلاعا فنه الكفاية
وزمه لخالسك في روضه * ترى عجبا آية أي آية
رسالة أجد تدعو الانام * الى رافع للعلی خير رايه
تقر يا مجلها أتمه * درايها عسرت بالروايه
آدام بها الله قنع العباد * وعاطأبا عسرها بالروايه
وعازاه عشا الجزاء الجليل * ووقفه في استبدله وغايه
كاتبه الفقير عبدالرحمن قراعه

1

Biblioteca Alexandrina



0428210